

भक्तिकाल का दार्शनिक दृष्टिकोण

[PHILOSOPHICAL ASPECT OF BHAKTI-KAL]

इलाहाबाद यूनिवर्सिटी की डी० फिल० उपाधि के लिए प्रस्तुत

शोध प्रबन्ध

✽

निर्देशक

साहित्य महोपाध्याय डा० केशवचन्द्र सिनहा

हिन्दी तथा अन्य प्रान्तीय भाषा विभाग,
इलाहाबाद यूनिवर्सिटी
(उ० प्र०) भारत ।

✽

प्रस्तुतकर्ता
(श्रीमती) आशा वर्मा
रम० २७, २८० टी०

✽

१९६६

योजना-सूत्र

भक्तिकाल का दार्शनिक दृष्टिकोण

का

शोध-प्रबन्ध

भक्तिकाल का दार्शनिक दृष्टिकोण

(I) योजना सूत्र

(II) विषय-प्रवेश

अध्याय

प्रथम :- भक्ति तथा दर्शन के विविध अवयव

१-२३

भक्ति : परिभाषा-रूप -प्रमुख एवं प्रचलित नवधा ।

दर्शन : स्वरूप-परिभाषा-दर्शन तथा धर्मशास्त्र- धर्म तथा दर्शनशास्त्र में
अन्तर -भारतीय दर्शन की विशेषताएं-भारतीय दर्शन काल- पूर्व वैदिक
काल-उत्तरवैदिक काल- दर्शनकाल अथवा सूत्रकाल- वृत्तिकाल-वैदिक काल
का दार्शनिक दृष्टिकोण-प्रज्ञाभूतक-तर्कभूतक-भारतीयदर्शन का आधार-
व्यवहारिक उद्देश्य-वाह्य-आन्तरिक से अंतर्गता- नैतिक व्यवस्था में विश्वास-
कर्म सिद्धान्त-अविद्या अथवा पराशक्ति से बन्धन और विद्या अथवा परा-
शक्ति से मुक्ति- मोक्षा-धर्म और दर्शन में अन्तर। धर्म और दर्शन का
समन्वय ।

द्वितीय : भक्तिकाल की पूर्ण पीठिका -

२४-३७

बौद्ध-सिद्ध एवं जैन साधना में भक्ति--निर्गुण सम्प्रदाय पर प्रभाव-
सिद्ध साधना एवं भक्तिकाल ।

तृतीय : भक्तिकालीन मूल दार्शनिक चिन्तन धारारं :-

३८-७२

रामानुजाचार्य का मत और भक्ति के प्रति उनका दृष्टिकोण--
रामानुजाचार्य एवं ब्रह्म- ईश्वर के पांच रूप । ज्ञात(ब्रह्म एवं ज्ञात)
मुक्ति-मुक्ति के उपाय -

श्री बल्लभाचार्य का मत और भक्ति के प्रति उनका दृष्टिकोण -
 पुष्टि मार्ग-पुष्टि का अर्थ-- शुद्धादित अथवा पुष्टिमार्ग तथा पुष्टि
 मार्गीय सेवा-पुष्टिमार्गीय भक्ति -सेवाविधि - भक्ति के सिद्धान्त-
 भावत अनुग्रह- प्रभु सुख की प्रधानता-- मुख्य वर्णन- पुष्टिमार्गीय भक्त-
 मोक्षा- निष्कर्ष ।

मन्नध्वाचार्य तथा उनकी भक्ति -- जन्मस्थान- रचनाएं- सिद्धान्त-
 भक्ति- भक्ति क्या है ? भक्ति के स्वरूप -भक्ति का जादरी-भुक्ति
 मोक्षा मोक्षा के साधन- भक्ति के अंग।उपसंहार।

शंकराचार्य और उनकी भक्ति -- साधना-भक्ति ।

श्रीनिम्बाकाचार्य और दर्शन --भक्ति कलापदा-- निम्बाकाचार्य एवं ब्रह्म-
 विशेषा तथा समग्र दर्शन-- ब्रह्म, जीव तथा जगत् --साधक एवं उपास्य देवता।

चतुर्थ :- भक्तिकाल की सीमाएं तथा विस्तार --

७३-८८

काल-निर्धारण और विस्तार -- वाङ्मय सम्प्रदाय- रुद्र सम्प्रदाय-
 सुभिरन विवेचन- नवधा भक्ति-- भक्ति भावना की प्रधानता-- सन्तः
 स्वान्तः सुलाय रचनाएं- शील और सदाचार की अभिव्यक्ति- समन्वय
 की भावना दार्शनिकता एवं आध्यात्मिकता- जीव- अन्य कालों से विशेषता-
 भाव पदा ।

पंचम :- भक्तिकाल की सांस्कृतिक स्थिति :-

९००-९११

राजनीतिक दशा- सामाजिक दशा- दार्शनिक दृष्टिकोण-धार्मिक दशा ।

षष्ठम :- भक्तिकाल की सामान्य भावना एवं महत्व --

९१२-९२१

भाव पदा- नाम की महत्ता- गुरु महिमा- भावना का प्राधान्य-
 अहंकार का त्याग- शील सदाचार की प्रवृत्ति-आत्मन्वर का जण्डन-
 सादा सरल जीवन में विश्वास ।

(क) निर्गुण धारा-- संत साहित्य का दार्शनिक दृष्टिकोण-- सामान्य दार्शनिक सिद्धान्त-- ब्रह्म-सर्वव्यापकता - निर्गुण ब्रह्म-सगुण ब्रह्म - ऐकेश्वरवाद- ब्रह्म एवं जीव- जीव और ब्रह्म में अंतर-- जीव एवं ब्रह्म का संबंध - रहस्यवाद एवं अद्वैतवाद- माया- माया के विभिन्न रूप- जगत ।

(ख) निर्गुण भक्ति के प्रमुख संत -- कबीर -

दार्शनिक सिद्धान्त - परमतत्त्व- जीव अथवा आत्मा तत्त्व- सृष्टि अथवा जगत- माया- मोक्षा - साधना-पदा -- साधना-भक्ति-साधना-- निर्गुण अस्तु की भक्ति- प्रेमलदाणा भक्ति- भक्ति की मौलिकता-- कबीर एवं कर्मयोग-- योगसाधना- हठयोगी कबीर -- कुंडलिनी- उत्थापन-- लययोग अथवा शब्द सुरति योग-सहज योग- ज्ञान-मीमांसा- सुरति-निरति -

शिष्य परम्परा-- बाबू दयाल - आध्यात्मिक पदा--साधना-संत रविदास रैदास- आध्यात्मिक पदा- साधना पदा- सुन्दरदास- दार्शनिक पदा-- आध्यात्मिक एवं साधना पदा-- भक्तियोग- संत मल्लूदास- मल्लू के अनुयायी-

(ग) सुफी धारा-- पृष्ठभूमि- आदियुग-पूर्वमध्ययुग-उत्तर मध्ययुग- आधुनिकयुग- चिरित्या सम्प्रदाय- सुहरावर्दिया- कादिरिया-नबखवंदिया- सिद्धान्त और साधना --आध्यात्मिक भाव- दार्शनिक भाव- पारस्परिक सम्बन्ध- अंतर- स्पष्टीकरण- काव्यसाधना-मधुमालती-मृगावती-पद्मावत-पद्मावत की पृष्ठभूमि- विशेष-चित्रावली- रसरत्न- भारतीय समाज पद सुफी सम्प्रदाय का प्रभाव ।

अष्टम :- सगुणधारा का दार्शनिक दृष्टिकोण --

३०१- ४४८

रामाश्रयी धारा-- तुलसीदास-भक्तिमार्ग- तुलसीदास और उनका युग दर्शन-

कृतियाँ- रामचरितमानस- तुलसी की विशेषता- संत परम्परा में तुलसी का स्थान- राम काव्य के अन्य फुटकर कवि- रैखदास-स्वामी जगदास।

कृष्णाग्र्याणि चारा का मूलस्रोत :-

विदूतलनाथ तथा बल्लभ सम्प्रदाय- कृष्णशास्त्र की भक्ति- भक्तिसाधना- भ्रवण- कीर्तन-स्मरण-नाम महिमा-गोकुल-वृन्दावन-रास-गोपी- अष्टहाप के आठ कवि -- कुंमनदास- जन्म और परिचय-काव्य रचना- सुरदास-- जन्म और प्रारम्भिक जीवन- रचनारं- साहित्य और भक्ति- हठयोग और शिवसाधना- कबीर-तुलसी एवं सूर-- सूर दर्शन- ब्रह्म-जीव- ज्ञात एवं संसार में अन्तर - ज्ञात सम्बन्धी दृष्टिकोण- सूर का ज्ञात और संसार- माया-- माया के भेद- मोक्ष।

नंददास -- ईश्वर-जीव-ज्ञात-संसार-माया-मोक्ष ।

परमानन्ददास-- ज्ञात-संसार-माया -मोक्ष

राधावल्लभसम्प्रदाय -- सिद्धान्तविवेचन- मिलन-विहोह तथा मान --

विशेषता- प्रमुख साधक- रचनारं- काव्य विवेचन- कुवदास- हरिराम व्यास- रसज्ञान-ध्यानानन्द ।

नवम् :- अन्य फुटकर सम्प्रदाय एवं संत --

४४८- ४८०

निरंजनी सम्प्रदाय- हरिदास निरंजनी-

बाबरी पंथ- लक्ष्य एवं विशेषताएं- मुख्य संत- बाबरी साहिबा- फलूसाहिब-

कैशवदास- यारीसाहब ।

साध-सम्प्रदाय-- दार्शनिकसिद्धान्त- भक्ति साधना- सदाचार के नियम-

छाल-पंथ -- संतछाल दास

परसरामीय सम्प्रदाय- साधना मुख्य सिद्धान्त ।

धर्म सम्प्रदाय -- सत्तनामी सम्प्रदाय - हत्तीसगढ़ी - धरनीश्वरी
सम्प्रदाय- दरिया दासी सम्प्रदाय- फुटकर संत ।

पूर्वकालीन संत -- नानक पंथ व सित धर्म, हुकुम तथा ईश्वर ,
संत जगदेव -- संत सधना- संत लालदेव- संत वेणी- संत नामदेव-

उपसंहार

४८१-४८७

परिशिष्ट

४८८-५१३

सहायक पुस्तकों की सूची
पत्र-पत्रिकाएं



विषय-प्रवेश

हिन्दी-साहित्य के इतिहास में भक्तिकाल स्वर्णयुग है। साहित्य के माध्यम तथा आनन्द के उपलब्धि की दृष्टि से रूप और चेतना की अभिव्यक्ति में उसकी अतल गहराइयाँ हैं, इसीलिए एक ओर जहाँ उसका बाह्य रूप अत्यन्त आकर्षक, सरल और सर्वजन सुलभ है वहीं दूसरी ओर अपनी व्यावहारिक एवं प्रयोगात्मक दुरुहता के रूपान्तर में अत्यन्त कठिन तथा अगम्य हो उठा है। अन्य लौकिक साहित्यों की तुलना में इसकी विशेषता यह है कि वह अलौकिक वस्तु विन्यास का विस्तार देता है, तथा अलौकिक उपलब्धि का दिव्य साधन भी प्रस्तुत करता है। सब तो यह है कि भक्ति साधन भी है और साध्य भी है। भक्ति का इतिहास विश्वजीन है किन्तु भारतीय चेतना के परिप्रेक्ष्य में उसके जिन रूपों का आविर्भाव तथा विकास हुआ है अपनी इकाई में वह एक स्वतंत्र पठनीय तथा मननीय विषय है।

हिन्दी साहित्य के इतिहास के अध्ययन काल से ही लेखिका के मन में भक्तिकाल के प्रति एक अनुराग समादर तथा रहस्य एवं उपलब्धिपरक जिज्ञासा रही है इसीलिए मई सन् १९६४ ई० में एलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी०फिल० उपाधि के लिए 'भक्तिकाल का दार्शनिक दृष्टिकोण' नामक इस विषय की पाकर उसे इसके अधिक अध्ययन का सु अवसर तथा भक्तिकाल की अनेक रहस्यमयी तथा अनुरागरंजित साधनार्थों के चिन्तन और मनन का सुयोग प्राप्त हुआ।

कार्यारम्भ के समय ज्ञान के आकर्षण से प्रस्तुत विषय जितना सरल जान पड़ता था बाद में अध्ययन की गंभीरता के कारण वह उतना ही जटिल तथा विस्तृत होता गया, क्योंकि भक्ति-काल की एक विशाल दैव-सरिता में विविध प्रकार के दार्शनिक तथा भक्ति-सम्बन्धी श्रौत धारार्यों के अतिरिक्त अनेक छोटी छोटी फुट पड़ने वाली अन्तःसलिलार्थों का भी समागम हुआ है, कार्यसमाप्ति तक यह बात उजरीतर अधिक स्पष्ट होती गई। यह बात जहाँ एक ओर भक्ति-

काल के विविध सम्प्रदायों की संस्था के सम्बन्ध में सत्य है, वहीं दूसरी ओर उनके गुणीभूत प्रकार और विविधता में एकता के मूल्यांकन के सम्बन्ध में भी निर्विवाद है ।

भक्तिकाल के सम्बन्ध में अब तक जितने कार्य हुए हैं उनमें से अधिकांशतः मुख्य धाराओं के इतिहास तथा विकास क्रम की दृष्टि से सलाहक अवश्य सिद्ध हुए हैं, किन्तु उनकी दार्शनिक प्रणालियाँ तथा सम्पूर्ण भक्तिकाल के दार्शनिक मूल-मूल्यांकन का सर्वप्रथम प्रयास प्रस्तुत प्रबन्ध में ही किया गया है । इस सम्बन्ध में लेखिका ने जहाँ एक ओर भक्तिकाल के सम्पूर्ण विस्तार पर दृष्टि रखी है, वहीं दूसरी ओर भक्तिकाल के साहित्यिक मूल्यांकन में इस बात का भी विशेष ध्यान रखा गया है कि उसकी विवेचनामात्र दार्शनिक रूप में सीमित न रह जाये । इसीलिए भक्तिकाल के विविध भक्तों तथा रचनाकारों की वाणी को दार्शनिक मूल्यांकन की दृष्टि से उन्हीं की वाणी का स्वर दिया गया है। इसका अभिप्राय यह है कि प्रस्तुत कार्य के दार्शनिक मूल्यांकन में विस्तृत दर्शनशास्त्रीय दृष्टिकोण ही नहीं, अपितु भारतीय चिन्तनधारा के परिप्रेक्ष्य में भक्ति के मर्म को भी विस्मृत नहीं किया गया है ।

प्रबन्ध के प्रस्तुतीकरण की दृष्टि से अनेक मौलिकताएँ लाने का प्रयास किया गया है , वैसे तो सम्पूर्ण प्रबन्ध अपने स्तर में एक अभिवाच्य इकाई है, किन्तु प्रस्तुत प्रबन्ध की दृष्टि से उसे ऐतिहासिक तथा दार्शनिक परिप्रेक्ष्य में विकास क्रम का महत्त्व देकर तब दार्शनिक दृष्टिकोण का मूल्यांकन किया गया है । विष्णु प्रवेश के उपरान्त प्रारम्भ में ही 'भक्ति तथा दर्शन के विविध अवयव' के अन्तर्गत उन सभी भक्तिपरक एवं दार्शनिक समस्याओं, रूपों तथा उन सभी विविध उपकरणों का विवेचन, विस्तार और मूल्यांकन किया गया है जिनके जालीक में जाने वाले जाले अध्यायी में भक्ति के विकास, उसकी सांस्कृतिक स्थिति तथा सामान्य भाव-नाओं की चर्चा की गई है ।

इसके उपरान्त उन सभी भक्तिधाराओं का विवेचन दिया गया है जो प्रस्तुत

प्रबन्ध की रक्तवाहिनी शिरार्थ है। यहाँ पर भक्तितत्त्व के विवेचन के अतिरिक्त भक्ति के साधन पदा पर तथा भक्तिकाल को प्रभावित करने वाली समस्त विचार-धाराओं का भी विवेचन किया गया है। इसके अन्तर्गत केवल भक्तिसाहित्य का इतिहास मात्र ही नहीं बल्कि उसके विकास में दार्शनिक पृष्ठभूमि का महत्वपूर्ण योग भी अंकित किया गया है।

भक्ति और दर्शन कहीं तो जल और उसकी उमिर्या की भाँति ऊँच-ऊँच दिशाईं पड़ते हैं, और कहीं वह ज्ञान्त वातावरण में अमिन्न हवाई के रूप में परिहसित होते हैं। इसीलिए भक्तिपदा के अन्तर्गत इस विषय विस्तार की आवश्यकता पड़ी है।

हिन्दी साहित्य के विविध मूर्तों में भारतीय चिन्तन धारा की पूर्ववर्ती दार्शनिक प्रणालियों का सम्पूर्ण रूप में समावेश हुआ हो ऐसा भी नहीं है, क्योंकि बहुत से उच्च कोटि के मूर्त स्वतंत्र दार्शनिक ही उठे हैं, प्रबन्ध में इस बात का ध्यान रखा गया है कि सम्पूर्ण भारतीय चिन्तनधारा के परिप्रेक्ष्य में उनकी मौलिकतायें भी स्पष्ट हो सकें। इस सम्बन्ध में विवेचन के प्रसंग में लेखिका ने स्वयं मौलिक रहने का प्रयास किया है।

प्रबन्ध के अन्त का उपसंहार सम्पूर्ण प्रबन्ध का लघुसंस्करण मात्र नहीं है बल्कि उन निष्कर्षों को प्रस्तुत करता है, जो पिछले दो वर्षों के अनुसंधान कार्यकाल में लेखिका को प्राप्त हो सके हैं।

इस अनुसंधान कार्यकाल में लेखिका ने जिन लेखकों की पुस्तकें से सहायता ली है, वह उन सबों की ज़ामांति है। विविध पुस्तकालयों के वे सभी कर्मचारी धन्यवाद के पात्र हैं जिनके सहयोग से सामग्री उठाने में सफलता प्राप्त हुई।

प्रस्तुत प्रबन्ध के सूत्रपात का श्रेय गुरुवर डाक्टर रामकुमार वर्मा जी को है जिन्होंने भक्तिकाल के इस दिव्य विषय को गुरुवर साहित्य महोपाध्याय डा० केशवचन्द्र सिन्हा जी के सुयोग्य निर्देशन में अनुसंधान के लिए प्रदान कर, लेखिका को

उपकृत किया। उनके प्रति आपार प्रकट करने में लेलिका बानन्द का अनुभव करती है।

लेलिका के अध्ययन काल तथा विशेष रूप से सौज यात्रा की विषमताओं में उसके पुण्य पिता आचार्य श्री श्यामबिहारी विरागी का जो अमूल्य योगदान रहा है उसे कभी भी विस्मृत नहीं किया जा सकता।

लब्धप्रतिष्ठित साहित्यकार श्री शंकर सुस्तानपुरी के प्रति भी लेलिका कृतज्ञ है, जिन्होंने समय-समय पर उसे सहयोग प्रदान किये हैं।

इस सौज यात्रा में, उस अविस्मरणीय घटना का उत्तम अत्यन्त महत्वपूर्ण है, जिसमें निकट अतीत में रण-भूमि में गये हुए उसके पति मेजर जादीश चन्द्र वर्मा का अदृश्य तिरोभाव है।

मेजर जादीश वर्मा ने युद्धभूमि में १६, सितम्बर १९६५ को अपनी अन्तिम इच्छा के रूप में यह अमिलाणा दुहरायी थी कि उनकी पत्नी (लेलिका) शीघ्र से शीघ्र डी०फिल० की उपाधि प्राप्त कर लें। उनकी इस प्रबल वाकांक्षा एवं प्रेरणा के फलस्वरूप ही प्रस्तुत कार्य का शिलान्यास हुआ और उनके अब तक के अनिश्चित संवाद की विषाद मिश्रित उत्सुकता में प्रस्तुत प्रबन्ध की परीक्षा हुई है। विषाद और नियति की बिहम्बना में भी अटूट रह कर लेलिका प्रस्तुत प्रबन्ध संयोजन में निरन्तर कटिबद्ध रही है।

प्रस्तुत प्रबन्ध के निर्देशक गुरुवर साहित्य महोपाध्याय डा० केशवबन्द सिन्हा के अथक प्रोत्साहन, मविष्यदृष्टा तथा कार्य को समाप्त करने की बाशातीत दृष्टि के बाशीर्वाद का विशेष बल वाद्योपान्त प्राप्त हुआ है और जिनकी अनवरत प्रेरणा, अमूल्य समय तथा अनोखी मानसिक एवं वाध्यात्मिक शक्ति ही के फलस्वरूप यह शोध-कार्य प्रस्तुत प्रबन्ध का रूप तथा आकार पा सका, वह कृतज्ञतायापन किसी प्रकार शब्दों द्वारा सम्भव नहीं।

३३

आशा वर्मा

(श्रीमती) बाशा वर्मा

स्वतंत्रता-दिवस,
बुधवार,
१५, अगस्त, १९६६ ई०

प्रथम अध्याय

भक्ति तथा दर्शन के विविध अवयव

परिभाषा:- भक्ति शब्द 'भज्-सेवायाम्'^१ धातु में क्रियाङ्गित प्रत्यय लगने पर बनता है। 'भज्' धातु का अर्थ सेवा करना है। प्रमुख रूप में विविध आचार्यों ने भक्ति की सेवा और प्रेमरूपिणी माना है। ऐसे भक्ति को प्रेमरूपा मानने वाले आचार्यों का बाहुल्य है।

भक्ति का स्वरूप सेवा एवं प्रेम के रूप में विविध आचार्यों द्वारा मान्य तो हुआ है किन्तु उनका बहुमत उसे प्रेम स्वरूप मानने में ही है।

भागवत के अनुसार निष्काम भाव से भगवान में लय होना और ईश्वर (श्रीहरि) में हेतु रहित प्रेम का होना ही भक्ति है। भागवत में एक स्थल पर 'भक्ति' के विवक्ष्य में कहा गया है कि -

‘स वै पुंसां परो धर्मा यतो भक्तिरधीश्वरे ।
अहेतुक्य प्रतिहता ययात्मा संप्रसीदति ॥’^२

अर्थात् मनुष्यों के लिए सर्वश्रेष्ठ धर्म वही है जिससे भगवान श्रीकृष्ण में भक्ति हो। भक्ति भी ऐसी, जिसमें किसी प्रकार की कामना न हो और जो नित्य निरन्तर बनी रहे। ऐसी भक्ति से हृदय आनन्दस्वरूप परमात्मा की उपलब्धि करके कृतकृत्य हो जाता है।

‘जाठवीं शताब्दी में नारदभक्ति सूत्रों का निर्माण हुआ था’^३।

‘नारद के मतानुसार अपने सब धर्मों को भगवान में अर्पण करना, और भगवान का धौड़ा-सा विस्मरण होने में परम व्याकुल होना ही भक्ति है’^४।

‘नारदपांचरात्र’ के अनुसार इन्द्रियों से की गयी भगवान की वह सेवा भक्ति कहलाती है जो निर्मल और सर्व उपाधिरहित है।

पराशरनन्दन श्रीवेदव्यास के मत से भगवान की पूजा आदि में अनुराग ही भक्ति है।

शाण्डिल्य के मतानुसार भक्ति परम प्रेमरूपा है। वे कहते हैं कि :-

‘सा परानुरक्तिश्च’^५

१- पा०पृ० ३।३।६४

२- भागवत १।२।६

३- ‘भक्ति का विकास’ डा० मुंशीराय शर्मा (पृ० ४०३)

४- ‘नारदस्तुति दर्पित शिला चारितातविस्मरणे परमव्याकुलतति, ना०म०पृ० १६

५- शाण्डिल्य भा० सू० २१

‘स्नेहो भक्तिरिति’ नारदपांचरात्र में भक्ति की प्रेम-भाव कहा है ।

‘तैलवारा वदविच्छिन्न भगवत्स्वरूप स्मरणाय^१त्मक’ अर्थात् ज्ञान ही भक्ति है।

रामानुज ने विद्वानों का मत प्रकट करते हुए बताया है कि स्नेहपूर्वक किया गया भगवद् ध्यान ही भक्ति है ।

‘स्नेह पूर्वपनुध्यानं भक्तिरित्युच्यते^२ बुधैः’

बल्लभाचार्य के मतानुसार श्रीहरि के प्रति माहमत्य ज्ञान युक्त सुदृढ़ और अधिक स्नेह ही भक्ति है ।

मधुसूदन ने ‘भक्तिरसायन’ (१।३) में भगवद् कर्म विधायिणी ॥ ब्रह्म में लीन होने को भक्ति कहा है ।

जीवगोस्वामी ने भक्ति संदर्भ में कहा है कि जिस प्रकार कामी पुरुषों का विषयों में अथवा इंद्रियों का अपने अपने विषयों में स्वाभाविक आकर्षण रहता है, उसी प्रकार जब भक्त का भगवान के प्रति स्वाभाविक भाव उत्पन्न होता है तब उसे राग अथवा प्रेम भक्ति कहते हैं ।

श्रीतमुनि के ‘चारितामृतम्’ के अनुसार अति उत्कृष्ट प्रेम ही भक्ति है । ‘भक्ति-भागीरथी’ के अनुसार भक्ति प्रेरक है । इनके मतानुसार वंदन, ध्यान, उपासना आदि भक्ति के विभिन्न रूप एवं नाम हैं^३ ।

इस प्रकार देखते हैं कि भक्ति के आचार्यों ने भक्ति का मूलस्वरूप एवं मूल स्रोत सेवापरक होते हुए भी प्रेम परक माना है । कदाचित् सामाजिक जीवन में रासिक भाव की प्रमुख स्थान प्राप्त होने का ही यह परिणाम हुआ कि भक्ति सेवा परक होते हुए भी मुख्य रूप से प्रेम परक मानी जाने लगी है । भक्तिकालीन कवियों की प्रत्येक रचना में इस कल्प की पुष्टि प्राप्त होती है ।

‘ध्वन्यालोक’ में भी साहित्यिक शिरोमणि श्री आनन्दवर्द्धन का मत है कि कवियों की अमिथ रस-दृष्टि तथा विद्वानों की ज्ञान-दृष्टि इन दोनों में उन्हें

१- बृहदारण्यकवार्तिक सार : भा० १, पृ० ४

२- गीता पर रामानुज भाष्य, ७।१, पृ० २२६

३- भक्ति भागीरथी, पृ० २०-२३-१६।

वह सुख नहीं प्राप्त हो सका जो कि भगवान् विष्णु की भक्ति में सुख प्राप्त होता है ।

वेदा^१ से लेकर जादुनिक युग के अनुभवी भक्तों ने पापाँ एवं अशहाय लोगों से छुटकारा पाने के लिए भगवान की भक्ति का ही आश्रय माना है ।

भगवान में अनन्य प्रेम का नाम ही भक्ति है । प्रेम की पराकाष्ठा ही भक्ति है, और प्रेम ही भक्ति का पूर्ण रूप है । जब आराधक और आराध्य एक हो जाय और भक्त की समस्त हित भावना लुप्त हो जाय, अर्थात् उठते-बैठते, सोते-जागते, चलते-फिरते समस्त लौकिक क्रियार्य करते हुए भी भक्त जब भगवान् के सिवाय और कुछ न देखे, तब वही नन्मयता पराभक्ति बन जाती है । शाण्डिल्यसूत्र में कहा गया है कि 'सा परानुरक्तिरीश्वर' अर्थात् भक्त वह है जो ईश्वरमें अनुरक्त है ।

'रामहिं केवल प्रेमु पिबारा। जानि लेहु जो जाननिहारा ॥' 'रामचरितमानस' में तुलसीदास ने भी भक्ति की परिभाषा यही दी है । इसी सिद्धान्त अथवा मत को गीता में श्रीकृष्ण ने भी कहा है —

‘मयि च नन्ययोगेन भक्तिरल्पमिवागच्छति ।

विविक्त देश सैवित्व मरत्तिर्जनसंसदि ॥’

मां च यो व्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते।

सगुणान्सर्वतः तैतान्द्रन मूषाय कल्पते ॥

१- ऋग्वेद में भक्ति संबंधी मंत्र -

(क) तमु स्तोतार..... (१।१५६।३)

(घ) तदस्य प्रियममि पाथी अस्याम्...
(१।१५४।५)

(ख) नू मतीदयते.... (७।१००।१)

(ङ०) यः पूज्याय वैष्णवे... (१।१५६।३)

(ग) त्रिदिवः पृथिवीमेवा... (७।१००।३)

(च) वि बद्धी पृथिवीमेवा... (७।१००।३)

(छ) प्रविष्णावे शूना मैतु... (१।१५४।३)

२- 'रामचरितमानस', अष्टाध्याकाण्ड, दौ० ०१३०

३- गीता, अध्याय १३, श्लोक १०

४- गीता, अध्याय १४, श्लोक २६

इस प्रकार केवल एक सर्वशक्तिमान परमेश्वर वासुदेव भगवान की ही अपना स्वामी मानता हुआ स्वार्थ और जमिमान को त्याग कर श्रद्धा और भाव के सन्नि पराधीन हो निरन्तर चिन्तन करने को अव्यभिचारि भक्तियों कहते हैं।

‘नारदसूत्र’ के ७२ वें सूत्र में भक्ति बताते हुए कहा गया है कि भगवान की भक्ति के लिए ऊँच-नीच, स्त्री-पुरुष, जाति, विषा, रूप, बल, धन और क्रिया का कोई भेद नहीं है।

‘मद्मपुराण’ के अ० ४२, श्लोक १० में भी यह कहा गया है कि सभी देश, युग जाति और अवस्था में मनुष्यों को भगवान की भक्ति का अधिकार है क्योंकि भगवान सब के हैं।

कांब सम्राट गोस्वामी तुलसीदास जी कहते हैं -

‘स्वपव सब रत्न जमन जड़ पावर कौल किरात।
राम कहत पावन परम होत भुवन दिखत ॥’^१

श्री गुरुग्रन्थ साहब में भी कहा गया है -

‘ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र जरू सजी, दौम, बंडाल म्हेच्छ मन सोय।
होय पुनीत भगवंत भजन ते, वाप तार तारै कुल दौय ॥
धन्य सौ गांव, धन्य सौ ठांव, धन्य पुनीत कुटुंब सब लौय।
पंडित सूर अचरित राखा भक्त बराखा ऊपर न कोय ॥’^२

रामायण और गीता में भक्ति के चार भेद बताये गये हैं -

‘भक्तुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिर्नां तु ।
वार्ता विशासुरार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥
तैषां ज्ञानी नित्यमुक्त एकमात्रा विशिष्यते ।
प्रियो हि ज्ञानिनो त्वर्थं महं सच मम प्रियः ॥’^३

१- रामचरित-मानस- अयोध्याकाण्ड - दो सं. १६४।

२- श्रीगुरुग्रन्थ साहब।

३- गीता, अध्याय ७, श्लोक १६, १७।

अर्थात् मरतबंशियों में श्रेष्ठ जड़ें ! उत्तम कर्म वाले निष्कामी मरतजन्म में ही को चारप्रकार से मजते हैं । जहाँहीं जगत्वा सांसारिक पदार्थों के लिए मजने वाला जाती अर्थात् संकट निवारण के लिए मजने वाला जिज्ञासु अर्थात् मेरे को यथार्थ रूप से जानने की इच्छा से मजनेवाला होता है । उनमें भी नित्य मेरे में एकी भाव में स्थित हुआ जनन प्रेम विचारों ज्ञानी उक्ति उत्तम है क्योंकि ज्ञान की अत्यन्त प्रिय है और वह ज्ञानों मेरे की अत्यन्त प्रिय है ।

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

‘राम भगत जग चारि प्रकार। सुकृती चारिउ कथ उदार।।

बहुं चतुर बहुं नाम व्यापार । ग्यानी प्रसूतिं प्रियेति विवारा ॥

है। ईश्वर की भक्ति चार प्रकार से होती है जिनमें से ज्ञान की भक्ति ईश्वर को विशेष रूप से प्यारी है। इस प्रकार भक्ति का उर्ण सेवा करना है। सेवा शारीरिक क्रिया है। सच्ची सेवा में प्रेम का भाव निहित रहता है। बिना प्रेमभाव के सेवा कार्य जड़पुद्गल हो जाता है तथा स्पर्हणीय भी नहीं रहता। प्रेम की पूर्णता सेवा भाव में ही है।

भक्ति-परम्परा में पात्र अधिकारी, प्रसंग और उद्भावना के आधार पर -
 अनेक भेद मिलते हैं । नीचद्वारा में उनका विशद विवेचन दिया गया है किन्तु
 हिन्दी साहित्य में प्रभाव और विकास की दृष्टि से जो रूप और विशेषकर
 नवधा भक्ति का जो रूप मिलता है उसका विवेचन अपेक्षित है ।

मार्ग का के रूप —

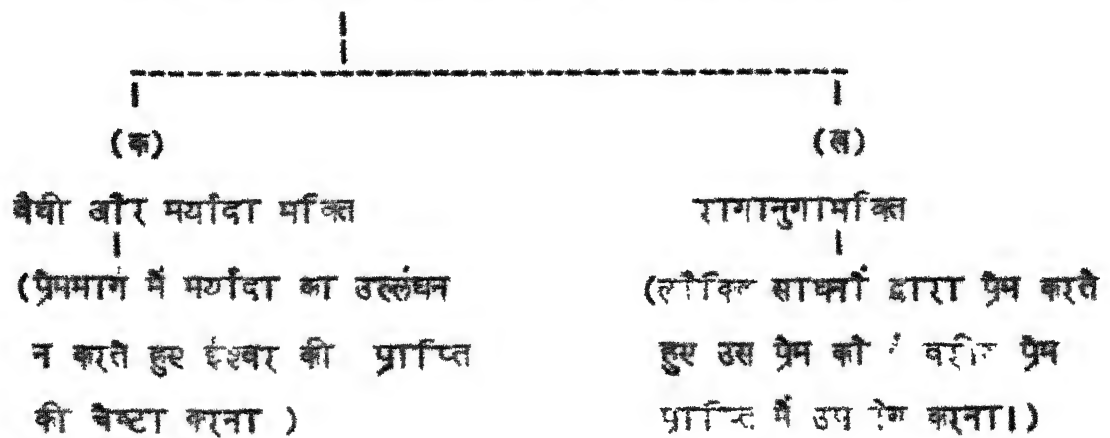
भक्ति शब्द 'भुज्' वातु से बना है। 'भुज्' का अर्थ होता है 'सेवा करना'। इस प्रकार भक्ति का अर्थ सेवा करने के अर्थ में मान कर ही मुख्य रूप से माना गया है। संतों महात्माओं एवं कवियों ने भक्ति को प्रेम प्रधान माना है। शास्त्रकारों ने भक्ति को प्रेम प्रधान मान कर उनके विभिन्न रूपों का उल्लेख किया है। प्राचीन आचार्यों के आधार पर भक्ति के निम्नांकित रूप प्राप्त

होते हैं ।

(१) साधन भक्ति —

साधन भक्ति में भक्त बाह्य साधनों द्वारा इष्टदेव को पाने की चेष्टा करता है । साधन, वे बाह्य उपकरण हैं जिनकी सहायता से भक्ति वै विनाश में सहायता मिलती है ।

साधन भक्ति के दो भेद (मर्यादा और राम के आधार पर) हैं।



(२) गोपनी या गौण्डी भक्ति —

कुछ शास्त्रकारों ने वैधी और रागानुगाभक्ति को गोपनी या गौण्डी भक्ति में रखा है ।

(३) सात्त्विकी भक्ति—

निःस्वार्थ भाव से की गयी ईश्वर की उपासना को सात्त्विकी भक्ति कहते हैं ।

(४) राजसी भक्ति— जो भक्ति कामना सहित, भेद दृष्टि पूर्वक, प्रतिमा पूजन के रूप में की जाती है वह राजसी है ।

(५) तामसी भक्ति— क्रोध, हिंसा, दम्भ भाव से की जाने वाली उपासना तामसी भक्ति कहलाती है ।

(६) कायिकी भक्ति— विभिन्न प्रकार के बाह्य आढम्बर रचित (जैसे कथा सुनना, मन्दिर लीपना, मूर्ति पर फूल चढ़ाना इत्यादि) उपासना को कायिकी भक्ति कहते हैं ।

(७) मानसी भक्ति-- मन से भगवान का स्मरण करना, भगवान में सदा भाव र आ, देह को भगवान में अर्पण करना, अपनी धिन्ता न करना इत्यादि मानसी भक्ति के अन्तर्गत मानी गई है ।

(८) वाचिकी भक्ति-- विष्णु के सख्ख नानों का पल्लविन कथन करना, भगवत् गुणों का कीर्तन करना, भगवान की आज्ञानुसार दास्य-भाव को पूर्ण करना और यह विश्व हरि का रूप है ऐसा करना एवं स फना वाचिकी भक्ति है।

(९) नवधा भक्ति-- इस प्रकार की भक्ति अत्यन्त प्रमुख एवं प्रचलित भक्ति मानी गयी है । नवधा-भक्ति भी प्रेम को ही पुष्टि करती है । नवधा भक्ति इंद्रियों से सम्बन्धित है । इंद्रियों के विभिन्न व्यापारों से प्रेम पुष्ट होता है ।

शंकराचार्य ने भागवतों की उपासना का पांच विधियों द्वारा उल्लेख किया है जिसका परिवर्धित रूप नवधा-भक्ति है । 'शानामृतसार' में ६ प्रकार की भक्ति बताई गई है । यह रचना शंकर के बाद और भागवत के पूर्व की है । 'शानामृतसार' की स्मरण, कीर्तन, वन्दन, पादसेवन, अर्चन और आत्मनिवेदन में भागवत में, अर्पण दास्य और सख्य भक्ति का योग करके नवधा भक्ति का स्वरूप तड़ा किया है ।^१

नवधा-भक्ति के निम्नलिखित नौ वादों बताए गए हैं --

प्रेम की प्रथम अवस्था भाव -- प्रेम ही विकास क्रम से, मान-भ्रणार, राग, अनुराग, भाव और महाभाव के रूप में परिणत होता है । रति, भावना मैद से ज्ञान्त दास्य, सख्य, वात्सल्य और मधुर रति में स्था न्तरित हो जाती है । रति मैद से भगवद् भक्ति रस, ज्ञान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य और मधुर रस में बदल जाती है ।

नवधा भक्ति में मन्त्र की दिनचर्या का वर्णन करते हुए 'भागवत' में यह बताया गया है कि भक्त का मन भगवान कृष्ण के कमल चरणों में मग्न रहे, वाक् विष्णु लोक के गुण गान से व्यस्त रहे, हाथ हरि मन्दिर की सकाई में, कान कृष्ण कथा के अर्पण में, नेत्र कृष्ण दर्शन में, तन सत्संग में, नासिका तुलसी की भीठी सुगन्ध में रसना भगवान की सेवा में लगी रहे ।^२

१- मध्यकालीन धर्म-साधना-डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० ११७

२- भागवत १०।२६।१५ ।

इस प्रकार नवधा भक्ति के जो नव रूप कहे गए हैं वे हैं -- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, नाद-सेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन।

शास्त्रकारों एवं आचार्यों ने अपने ज्ञान तथा अनुभव के अनुसार विभिन्न प्रकार के भक्ति के स्वरूप भी प्रकट किया है, मार्ग विभिन्न परन्तु लक्ष्य एक है। ईश्वरोपासना में लीन होकर ईश्वर को पाना ही आचार्यों तथा शास्त्रकारों का लक्ष्य है।

इससे अतिरिक्त भक्ति के अन्य स्वरूप भी हैं जिनका विस्तृत वर्णन प्रस्तुत प्रसंग में आवश्यक नहीं है। इस सम्बन्ध में संकेत रूप में- स्पर्श भक्ति, शरणागति भक्ति, कार्तिकी प्रति, वाचिकी प्रपत्ति, मानसिकी प्रपत्ति, परा भक्ति, जननभक्ति, वात्सल्य की भक्ति, अव्यभिचारिणी भक्ति, निर्गुण भक्ति, प्रौढ़ा और नैष्ठिकी भक्ति, सिद्धाभक्ति, कुलभक्ति, निष्ठा और अहेतुकी भक्ति, इत्यादि भक्ति रूपों का उल्लेख कर देना आवश्यक है।

दर्शन :

'दर्शन' शब्द को देखते ही तीन प्रकार के प्रश्न मन में उठते हैं। वे प्रश्न हैं-- हम क्या हैं ? कहाँ हैं ? हमारा क्या उद्देश्य है ? तथा हम किस प्रकार से उम्मीकें प्राप्त करें ?--इन तीनों प्रश्नों का सम्बन्ध क्रमशः एक दूसरे से इस प्रकार से जुड़ा हुआ है कि उनको सुझाना असंभव सा लगता है।

अतः दर्शन के अन्तर्गत आत्मा, जीव, संसार, मोक्ष- इन चारों तथ्यों के विषय में ज्ञान प्राप्त करना होता है।

दर्शन क्या है ? मनुष्य एक बुद्धिजीवी प्राणी है। पशुओं से मनुष्य इसी अर्थ में अलग है कि वह अपने जीवन में ज्ञान एवं विवेक से कार्य करता है। प्रत्येक मनुष्य का अपना पृथक् पृथक् उद्देश्य होता है, उस उद्देश्य को पाना ही उसका दर्शन हो जाता है। यदि मानव ऐसा न करे तो वह पशुओं से जो की बुद्धिजीवी एवं विवेकशील नहीं होते उसी श्रेणी में गिना जाये। अतः मनुष्य पूर्ण रूपेण ज्ञानशील होने के कारण पशुओं से भिन्न है। प्रत्येक कार्य में विवेक-प्रधान जीव अपनी विचार शक्ति का उपयोग करता है। ज्ञान अज्ञान सभी परिस्थितियों में वह अपने विचार शक्ति का प्रयोग अवश्य ही करता रहता है यही उसकी विशेषता है। दूसरी बात यह है कि मानव जीव दृश्य या अदृश्य ज्ञात-विषयक कतिपय

श्रद्धाओं, विचारों तथा कल्पनाओं का समुदाय मात्र है । सांसारिक कार्यविधानों की आधारशिला मानवीय विचार ही है जो कि गीता के निम्न श्लोक से स्पष्ट होती है —

‘यो यच्छ्रुः स एव सः’^१

अर्थात् श्रद्धाओं के अनुरूप ही मनुष्य होता है, उसकी कार्यप्रणाली निश्चित होती है तथा उसी के अनुरूप उसे फल की उपलब्धि होती है । अतः जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है कि मानव ज्ञात अपने दर्शन के धारण ही पशु ज्ञात से अलग हो जाता है । दूसरी विशेषता मानव ज्ञात की यह है कि वह धर्म धारण करने वाला वस्तु समुदाय होता है जो कि वह उसका विवेक, उसका विचार या उसका दर्शन होता है ।

दर्शन की परिभाषा—

‘दृश्यते जन इति दर्शनम्’ अर्थात् जिसके द्वारा देखा जाय । दर्शन का सत्प्रभूत तत्त्वत्वक स्वरूप इसके पूर्व बताया जा चुका है वह है —हम कौन हैं ? कहाँ से आये हैं ? इस ज्ञात का सच्चा स्वरूप क्या है ? वह चेतन है अथवा अचेतन ? इस संसार में मानवजाति के कौन से कार्य तथा कर्तव्य हैं ? जीवन का अन्तिम उद्देश्य क्या है ? इत्यादि उपर्युक्त विभिन्न प्रश्नों का समुचित उत्तर देना दर्शन का कार्य है ।

भारतीय दर्शन संसार का सबसे प्राचीन दर्शन है । दूसरे शब्दों में दर्शन की उत्पत्ति भारत से ही हुई है । उपर्युक्त प्रश्नों के बारे में एक एक करके देखना है कि महाकाल में आत्मा अथवा जीव, संसार अथवा माया, मुक्ति और दर्शन के विषय में भारतीय दार्शनिक व्यक्तियों का क्या विचार है ।

दर्शन तथा धर्मशास्त्र—

दर्शन की कई स्थानों पर ‘शास्त्र’ भी कहा गया है । ‘शास्त्र’ की उत्पत्ति निम्न-लिखित श्लोक से इस प्रकार बतायी गयी है —

१- गीता १७।३

‘शासनात् शंखात् शास्त्रं शास्त्रमित्ति विधीयते ।

शासनं विविधं प्रोक्तां शास्त्रं लक्षणावदिमिः ।

शंसनं भूतवस्तुवैकविषयं न क्रियापरम् ।’

अर्थात् ‘शास्त्र’ शब्द की उत्पत्ति के दो मातृवर्ग हो चुके हैं । प्रथम ‘शास्’ जिसका अर्थ है ‘आज्ञा करना’, दूसरा ‘शं’ जिसका अर्थ है ‘प्रकट करना’ या ‘वर्णन करना’। शासन करने वाले शास्त्र विविध तथा निषेध रूप होने से दो प्रकार के होते हैं । पहला अनुष्ठान योग्य द्वितीय निन्दित अथवा हेय । अनुष्ठान योग्य शास्त्र में श्रुति तथा स्मृति प्रतिपादित कार्य अनुष्ठान अथवा विधि करने योग्य होते हैं। द्वितीय प्रकार का शासन शास्त्र जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है कि निन्दित कर्म-कलाप सर्वथा हेय अथवा निन्दनीय है । इस प्रकार शासन के अर्थ में ‘शास्त्र’ शब्द का प्रयोग धर्मशास्त्र के लिए उपयुक्त है । अतः शंसक शास्त्र और बोधक शास्त्र वह है जिसके द्वारा वस्तु के वास्तविक सच्चे स्वरूप का वर्णन किया जाय । इस प्रकार शासन शास्त्र क्रिया परक होता है, और शंसक-शास्त्र ज्ञान परक शंसक शास्त्र के अर्थ में ही शास्त्र का प्रयोग ‘दर्शन’ शब्द के साथ होता है ।

धर्मशास्त्र एवं दर्शनशास्त्र में अन्तर-

धर्मशास्त्र के अन्तर्गत मनुष्य अपने कर्तव्य की विशेष रूप से प्रधानता रखता है । अतः धर्मशास्त्र ‘पुरुषार्थशास्त्र’ है । परन्तु दर्शनशास्त्र संसार से परे कौनिक वस्तु का आभास कराता है अतः वस्तुस्वरूप के प्रतिपादक होने से दर्शनशास्त्र ‘वस्तुतन्त्र’ है ।

भारतीय-दर्शन का विशेषताएं-

इसके पूर्व यह स्पष्ट हो चुका है कि भारतीयदर्शन संसार के समस्त दर्शनों से अत्यन्त प्राचीन है दर्शन है । पश्चिमी विचारशास्त्र के सबसे प्राचीन यूनानी दार्शनिक वफलातुं (प्लेटो) के विचारों से दर्शन का उद्गम आश्चर्य से होता है । इस प्रकार प्राच्य दर्शनों के अनुसार आश्चर्यजनक तथा कौतुकमय घटना की व्याख्या से विचारशास्त्र की उत्पत्ति होती है । परन्तु भारतीय दर्शन में विचारशास्त्र की उत्पत्ति दुःख की व्यावहारिक सत्ता की व्याख्या तथा उसके निराकरण

करने के लिए साधनमय की विवेचना से होती है। इसलिए भारतीय दर्शन का धर्म के ऊपर इतना प्रकृष्ट प्रभाव उत्पन्न करने के कारण ही दर्शन की इतनी लोकप्रियता है। गहरी कारण है कि भारतीय दर्शन संसार के समस्त दर्शनों में अत्यधिक लोकप्रिय बन गया है। पार्श्वात्य देशों में दर्शनशास्त्र दार्शनिकों के मनोविनोद का साधनमात्र ही है अन्य विषयों की भांति ही इस विषय में भी वे मननानी उत्पन्न करते रहते हैं। परन्तु भारतीय दर्शन में दर्शन तथा धर्म का, तत्त्वज्ञान तथा भारतीय जीवन का गहरा सम्बन्ध है। त्रिविध तप से संतुष्ट मानव के उद्धार के लिए क्लेशमय संसार से छुटकारा पाने के लिए ही भारत में दर्शन शास्त्र का आविर्भाव हुआ है। दर्शनशास्त्र के द्वारा सुचिन्तित आध्यात्मिक (*Spiritual in nature*) तथ्यों के ऊपर ही भारतीय धर्म की दृढ़ प्रतिष्ठा है। भारतीय दर्शन में जिस प्रकार का विचार होता है उसी प्रकार आचार भी होता है। यह सत्य है कि बिना धार्मिक आचार के द्वारा कार्यान्वित हुए दर्शन की स्थिति निष्फल है और बिना दार्शनिक विचार के द्वारा परिपुष्ट हुए धर्म की सत्ता अशोभनीय तथा कुछ भी नहीं है। इन दोनों का समन्वय जितना भारतीय दर्शन में दिखाने पड़ता है उतना पार्श्वात्य दर्शनों में नहीं मिलता।

भारतीय दर्शन काल--

मुख्य एवं संचिप्य रूप से भारतीय दर्शन को चार प्रमुख कालों में विभक्त करती अतिशयोक्ति नहीं होगी। वे चार काल निम्न हैं --

- (१) पूर्ववैदिक काल
- (२) उत्तर वैदिक काल
- (३) दर्शन काल अथवा सूत्रकाल
- (४) वृत्तिकाल।

(१) पूर्ववैदिककाल- यह काल भारतीय दर्शन काल का सबसे महत्वपूर्ण काल है। इस काल में भारतीय दर्शनशास्त्र का जन्म एवं पूर्वभेण विकास पाया जाता है। इस युग का महत्वपूर्ण ग्रन्थ ऋग्वेद एवं अथर्ववेद है। ऋग्वेदीय तथा अथर्ववेदीय संहिताओं में संकेतित तथ्यों का निरार आगम तथा आरण्यकों से होता हुआ उपनिषदों में सम्पन्न हुआ है। इन दोनों ग्रन्थों के अतिरिक्त इसी काल में उपनिषदों की रचना

भी हो गई थी। उपनिषद्वादीन दार्शनिकों के विचारों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इन दार्शनिकों द्वारा चरम तत्त्व का साक्षात्कार किया गया था।

(2) उत्तरवैदिक काल--उपनिषद्काल में ही अनेक मतभेद होने लगे थे अतः यह काल विरोध का युग था। उपनिषद्वादी के अन्तर्गत ही युग में इन विरोधियों की आवाज दबी थी परन्तु उस युग के बीतते ही इन विरोधियों ने अपने अपने मतों एवं विचारों को जनता के समक्ष लाना प्रारम्भ कर दिया। इन विरोधियों में आजीवक और चार्वाक का प्रभाव शीघ्र समय तक अधिक महत्वपूर्ण एवं व्यापक रूप से दिखाई पड़ता है परन्तु इन दोनों के अतिरिक्त जैन तथा बौद्ध दर्शनों ने अपना प्रभाव इतना जमा लिया कि आगे चल कर जाने वाले दर्शनकाल में बाह्य दार्शनिकों से सदैव विरोध करते रहे और उन्हें अपने विचारों एवं तर्कों से उनको परास्त करते रहे। निष्कर्ष यह हुआ कि साधारण जनता में जैन और बौद्ध दर्शन अत्यधिक जनप्रिय बन बैठा।

(3) दर्शनकाल अथवा सूत्रकाल--दर्शन अथवा सूत्रकाल में न्याय, वैशेषिक, सांख्य तथा योग, मीमांसा और वेदान्त दर्शनों के सूत्रों की रचना पाई जाती है। आदिम उत्तरवैदिक काल में उपनिषद्वादी की रचना हो चुकी थी। उन्होंने उपनिषद्वादी में से आगे के तथ्यों को ग्रहण कर दार्शनिकों ने इस सूत्रकाल में अपने विभिन्न मतों की रचना की। सूत्रकाल से यह तात्पर्य नहीं है कि इसी काल में ही केवल सूत्रों की रचना प्रारम्भ हुई है बल्कि ये सूत्र अनेक शताब्दियों की आध्यात्मिक गवेषणा के फलस्वरूप हैं। सूत्रों के अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि सूत्रों में परस्परिक निर्देश उपलब्ध होते हैं। वेदान्त सूत्रों में मीमांसा का उल्लेख है। न्यायसूत्र वैशेषिक सूत्रों से परिक्रित है। सांख्य अन्य दर्शनों के सिद्धान्त का निर्देश करता है। इस प्रकार विद्वानों ने इन सूत्रों का निर्माणकाल लगभग 300 विष्णु पूर्व से 200 विष्णु पूर्व तक निर्धारित किया है।

१- वेदान्त सूत्र ३।४।१८

२- सांख्य सूत्र-पंचमाध्याय

(४) वृत्तिकाल-(विक्रमी ३०० से विक्रमी १५०० तक)दुर्लभकाल में सूत्रों की रचना प्रचुर मात्रा में हुई थी । ये सूत्र अत्यन्त स्वल्प एवं निगूढ़ हैं कि इनका कभी समझना या निजानना बहुत ही कठिन था । इस कारण गुह्यार्थों को समझने के लिए वृत्ति की सहायता आवश्यक हो गयी है । अतः इस युग में नाना प्रकार के भाष्य वार्तिक तथा टीका ग्रन्थों की रचनाएं हुई हैं । शबर तथा कुमारिल, वात्स्यायन तथा प्रशस्तपाद, शंकर, गंगानन्ध, वायसपति तथा उद्गम आदि टीकाकार इसी युग की हैं । यद्यपि ये विद्वान् टीकाकार थे लेकिन उनकी रचनाओं की मौलिकता अन्य कार्यों से कुछ कम नहीं है । नकीरवनां पूर्णरूपेण मौलिक तथा प्रामाणिक हैं । इनकी रचनाओं में प्राचीन भाषाओं के सिद्धान्तों का रहस्योद्घाटन ही नहीं होता बल्कि वे अपने स्वतंत्र मन की स्थापना कर के तत्त्व दर्शनों के सिद्धान्तों को विवक्षित करने वाले हैं ।

वैदिककाल का दार्शनिक दृष्टिकोण-

वैदिककाल में दर्शन के क्षेत्र में दो प्रमुख प्रवृत्तियाँ मिलती हैं —

(१) प्रज्ञामूलक

(२) तर्क मूलक

प्रथम यह लिखा जा चुका है कि भारतीय दर्शन संसार के समस्त दर्शन से अत्यन्त प्राचीन है । दूसरी शब्दों में यह कहा जा सकता है कि दर्शन की उत्पत्ति भारत-वर्षा से ही हुई है । 'सत्य' की खोज में भारतीय विद्वान् अत्यन्त प्राचीनकाल से ही लगे हुए हैं । 'सत्य' की उपलब्धि के विविध मार्गों को जिस सूक्ष्मता एवं गंभीरता से इन भारतीय विद्वानों ने खोज निकाला है वह वास्तव में अद्भुत वस्तु एवं अमूल्य निधि है ।

भारतीय दर्शन को पढ़ने से यह ज्ञात होता है कि ऋग्वेद के अत्यन्त प्राचीन युग से ही भारतीय विचारों में उपर्युक्त दो प्रवृत्तियाँ प्रमुख रूप से थीं । यहाँ पर इन दोनों मूल प्रवृत्तियों का संक्षेप में वर्णन करना अनुचित न होगा।

प्रज्ञामूलक (*Intuitionistic*) इस विचारों ने इसकी प्रतिप्रामूलक प्रवृत्ति की भी संज्ञा दी है । यह वह प्रवृत्ति है जो बाह्य संद्विग्न भाग्य तत्त्वों के विवेक में वृत्तकाय होती है ।

तर्कमूलक — (*Rationalistic*) यह वह प्रवृत्ति है जो तत्त्वों की जाँच के लिए तर्क या तार्किक बुद्धि का प्रयोग करती है।

भारतीय दर्शन का आधार— भारतीय दर्शन का काल विभाग पहले अनुचौदों में किया जा चुका है। संक्षिप्त रूप से भारतीय दर्शन को चार भागों में विभाजित किया गया है। भारतीय दर्शन में असमानता होते हुए भी उस दर्शन की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि सभी दार्शनिकों के विचारों में समानता होते हुए भी सामयिक समानता पायी जाती है। यह तो सत्य ही है कि किसी भी देश के धार्मिक तथा सांस्कृतिक वातावरण का प्रभाव विचारशास्त्र की विभिन्न धाराओं पर पड़ता है। अतः उस देश के विभिन्न विचारशास्त्रों के रूप-विचारगत पृष्ठता होने पर भी उस देश का वातावरण समान होने के कारण उनमें सभी में एक समान मात्र दृष्टिगोचर होते हैं। इसी कारण भारतीय दार्शनिक विचारों में विभिन्नता होते हुए भी एकता पाई जाती है।

भारतीय दर्शन निम्न बातों में समानता रखती है —

- (१) व्यावहारिक उद्देश्य
- (२) बाह्य जगत् से अस्तौष
- (३) नैतिक ऊँचाई में विश्वास
- (४) कीर्ति सिद्धान्त।
- (५) अविद्या के कारण बन्धन एवं विद्या द्वारा मुक्ति।
- (६) मोक्ष।

(१) व्यावहारिक उद्देश्य— समस्त भारतीय दर्शन का प्रथम एवं मुख्य उद्देश्य संकटानुसित व्यक्तियों को विपत्ति से सदा के लिए मुक्ति प्राप्त का देना है। उनका उद्देश्य केवल मानसिक चमत्कार का निष्क्रमण करना ही नहीं बल्कि इस प्रकार का जीवन व्यतीत करना सीखना है जो राग द्वेष के बन्धनों से छुटकारा पाकर आदर्शपूर्ण और चिन्ता-हीन जीवन व्यतीत करे।

बाह्य जगत् से अस्तौष— यह बहुत सत्य है कि भारतीय दर्शन वर्तमान बाह्य जगत् तथा संसारिक जीवन के व्यावहारिक अस्तौष के ऊपर आधारित है। वर्तमान से अस्तौष, दिन प्रति दिन की दुःख घटनाओं से उत्पन्न निराशा, विचार-शास्त्र का पिता ब्रह्मा आदिष्कारकर्ता होता है। इस दुःख बाह्य जगत् से अस्तौष

हुये बिना सुखमय भविष्य की कल्पना करना अत्यन्त कठिन कार्य है। दुःख के पश्चात् सुख का आना अनिवार्य है तथा जीवन चक्र है। अतः भारतीय दार्शनिकों ने भारतीय दर्शन को नैराश्यवाद के कलंक से उजाते हुये स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि यह भारतीय नैराश्यवाद आरम्भिक है जावसानिक नहीं। बौद्ध दर्शन में भी बुद्ध ने निरतिशय गाढ़ समाधि के कल पर जिन चार 'आर्यसत्या' को लीज निकाला वे सम्प्रदाय में उसी प्रकार माननीय है। व्यास ने अपने 'व्यास-माध्य' में एक स्थल पर बताया है--

“यथा चिकित्साशास्त्रं चतुर्व्यूहम्- रोगीरोगहेतुः आरोग्यं मेघज्यमिति ।
एवमिदमपि शास्त्रं चतुर्व्यूहम् । तद् यथा संसारः संसारहेतुः मोक्षो मोक्षो-मोक्षो
ति ।”

जिस प्रकार चिकित्साशास्त्र रोग, रोग-निदान, आरोग्य, तथा मेघज्य- इन चार तथ्यों के यथार्थ निरूपण में प्रवृत्त होता है, उसी प्रकार अध्यात्मशास्त्र, अथवा भारतीय दर्शन भी इस ज्ञात के कार्यक्लाप पर दृष्टिपात करने पर, इस निश्चय पर पहुँचता है कि यह संसार स्वप्न से दुःखमय है, दुःख ही परम सत्य भूत पदार्थ है। योग सूत्र के निम्न सूत्र में भी उक्त भाव का स्पष्ट विवेचन किया गया है :- “दुःखमेव सर्वं विवेकिनः । हेतुं दुःखमनागतम्”^१ अर्थात् यह संसार नितान्त दुःखमय है। दुःख ही परम सत्य-भूत पदार्थ है। यह प्रथम सत्य है। इसके बाद दूसरा सत्य इस दुःख का कारण द्रष्टा तथा दृश्य का संयोग है। तीसरा सत्य यह है कि इस दुःख को रोकना है और चतुर्थ तथा अन्तिम सत्य इस निरोध के मार्ग की व्याख्या करने में है। सात्य कारिका के आरम्भ में भी बिल्कुल यही बात की बताया है।

इस प्रकार भारतीय दर्शन के प्रत्येक सम्प्रदाय में वर्तमान दशा से असन्तोष प्रकट कर उसके सुधारने की प्रवृत्ति पाई जाती है।

१- व्यासमाध्य, २। १५ ।

२- योग सूत्र २। १५, १६ ।

३- (योग सूत्र २। १७)

नैतिक व्यवस्था में विश्वास :-

भारतीय दर्शन के ऋग्वेद में ऋत^१ शब्द का प्रयोग बारम्बार आया है। ऋग्वेद के ऋषि^२ ने जगत के अपरिवर्तनीय नैतिक व्यवस्था अर्थात् दिन के पश्चात् रात्रि का आना, नित्य प्रातःकाल सूर्य का निकलना तथा समस्त अन्धकार सूर्य की सुवर्ण-मय किरणों द्वारा उज्ज्वल होना, रात्रि के समय रजतराशियाँ जो बिखेरने वाला अन्द्रजा का आगमन, तथा क्रमशः वृद्धि और ह्रास इत्यादि प्राकृतिक दृश्यों को सदैव सूक्ष्म दृष्टि से निरीक्षण करने वाले वैदिक ऋषियों के हृदय में यह विश्वास स्वाभाविक रूप से उत्पन्न हो गया कि इस जगत के मूल में किसी की व्यवस्था का सिद्धान्त काम रहा है। अतः इन ऋषियों ने ऋत^३ इस अपरिवर्तनीय नैतिक व्यवस्था को कहा है। ऋग्वेद के ऋषियों के मतानुसार इस संसार अर्थात् जगत में सबसे प्रथम उत्पन्न होने वाला यही ऋत^४ ही है जो कि निम्नांकित श्लोक से स्पष्ट हो जाता है-

‘ऋतं च सत्यं दामोता यस्य’^५ अर्थात् ।’

इन ऋषियों के अनुसार ऋत की उत्पत्ति पहले हुई, उसके बाद ही सत्य आया।

कर्मसिद्धान्त :-

समस्त भारतीय दर्शन में कर्म सिद्धान्त का सारांश यह है कि इस संसार अर्थात् जगत में यदृच्छा के लिए कोई भी स्थान नहीं, सर्वत्र नैतिक सुव्यवस्था का शासन है। इस नैतिक सुव्यवस्था का मूल कारण यही कर्मसिद्धान्त ही है। दूसरे शब्दों में कर्म की नैतिक व्यवस्था का तात्पर्य इन समस्त भारतीय दार्शनिकों ने यह बताया है कि जो कुछ भी कार्य उस वाह्य जगत में प्राणित करता है उसका फल अवश्य उत्पन्न होता है, उसका नाश कभी भी नहीं होता। पर्वजन्म के कर्मों का ही फल प्राणित इस वर्तमान जगत में मोगता है।

‘पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेनेति’^६

१- (ऋग्वेद ०१०।१६०।१)

२- बृह० उप० ३।२।१३

अर्थात् कर्म सिद्धान्त के अंगीकार करने से मनुष्य के सार्वजनिक शक्तियों के विकास के लिए उसे उचित अवसर मिलता है। इस प्रकार कर्म-सिद्धान्त की उत्पत्ति उपनिषद् काल में हुई थी। जागे चल कर जैन तथा बौद्ध दर्शनों ने इस सिद्धान्त को वहीं से लिया है।

अविद्या अथवा पराशक्ति से बन्धन और
विद्या अथवा पराशक्ति से मुक्ति :-

अविद्या के कारण ही प्राणी इस सांसारिक माया जाल में फंसा रहता है। माया में लिप्त होने के कारण अविद्या के ही है। जन्म मरण से मुक्ति न पाने का मुख्य कारण अविद्या ही है। इस सिद्धान्त को तथा तथ्य की प्राचीन दर्शन के सभी सम्प्रदाय एकमत से स्वीकार करते हैं। योग सूत्रों में एक स्थल पर बताया गया है --

अनित्या शुचि दुःखानात्मसु नित्यशुद्धिस्तथाविवा^१।

अनित्य, अशुचि, दुःख तथा अनात्मा को क्रमशः नित्य, शुचि, सुख तथा वात्मा मान बैठना अविद्या कहलाता है।

इस अविद्या के कारण ही प्राणी इस संसार जाल में जाला, मोह, राग, द्वेष तथा दुःखों में भूला रहता है।

समस्त दार्शनिक ज्ञान (विद्या) की सहायता से इस अविद्या को दूर करने का उपाय बताते हैं। 'ज्ञान' अथवा विद्या द्वारा ही यह अविद्या दूर हो सकती है। ज्ञान (विद्या) कैसे प्राप्त हो, उसके लिए नाना प्रकार के युक्तियों को बताया है। 'ज्ञान' अथवा विद्या द्वारा ही 'मुक्ति' मिल सकती है 'करी ज्ञानान् मुक्तिः' -- यह उपनिषद् सिद्धान्त सभी दार्शनिकों को मान्य है।

मोक्ष :-

जैन, बौद्ध तथा वेदान्त आदि षड्दर्शनों में 'मोक्ष' को 'जीवन्मुक्ति' की संज्ञा दी गयी है। इन दर्शनों के अनुसार जीवन का अन्तिम अवस्था चरम लक्ष्य जीवन्मुक्ति है। विशिष्टाद्वैत आदि वैष्णव दर्शनों में भी यद्यपि जीवन्मुक्ति का

आदर्श माननीय नहीं है तथापि तत्त्वज्ञान के साधन से आत्मा ऐसी उन्नत अवस्था में पहुँच जाती है जिसमें जीवन का उद्देश्य ही साधारण कौटि से बदल कर एक महत्वपूर्ण वैशिष्ट्य प्राप्त कर लेता है। जीवनमुक्ति का आदर्श उपनिषद्वादी की बहुमूल्य देन है।

धर्म और दर्शन का सम्बन्ध:- धर्म और दर्शन का जितना सम्बन्ध दर्शन और विज्ञान का भाति नहीं है। वास्तव में दर्शन और धर्म में बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध है। दर्शन और विज्ञान का सम्बन्ध उससे कुछ भिन्न है। दर्शन संसार के पूर्णरूपेण स्वयं स्वतः की समझने का प्रयास करता है। विज्ञान उतना नहीं परन्तु धर्म पूर्ण स्वतः को जानने का प्रयत्न करता है। दर्शन संसार की बाँधने वाले शक्तियों को जान कर, हम लोगों के विचारों द्वारा उसे समझाने की कोशिश की और हो जाता है। धर्म संसार और व्यक्ति के बीच वास्तविकता एकता और सामंजस्य लाता है। धर्म द्वारा हम विश्व में अपने आप को संतुलित तथा विश्व को अपने से संतुलित करने की दिशा में बढ़ते हैं। इसका सम्बन्ध ईश्वरीय ज्ञान जानने की ओर उतना नहीं है जितना कि ईश्वरीय कृपा पाकर उससे आत्मीयता बढ़ाने की ओर।

बहुत से धर्म हमारे सम्मुख लम्बे सिद्धांतों द्वारा संसार, सृष्टि, रचना एवम् अंत के सम्बन्ध प्रस्तुत करते हैं परन्तु धार्मिक रुचि का केन्द्र ऐसे ज्ञान प्राप्त की ओर नहीं बल्कि हमारे उनके क्या सम्बन्ध है इसकी ओर है। अतएव धर्म ईश्वरीय ज्ञान को पहले मान लेता है, परन्तु वह उसकी रुचि का केन्द्र नहीं होता वह केवल ईश्वर की पूजा या उसके द्वारा रक्षा पाने की ओर होता है।

क्या ब्रह्मांड से मित्रता सम्भव है ? यह इस शीर्षक का एक लेख प्रोफेसर लैड ने लिखा है। यह परोक्षा में एक धार्मिक प्रश्न है। ब्रह्मांड की आत्मीय बनाना धर्म के उद्देश्यों में से एक है। पूर्व सभ्यता के समय का आदर्श ऐसा विश्वास करता था कि वह अपने विरोधी शत्रुओं को से घिरा हुआ है, जिन पर वह शासन नहीं कर सकता जैसे सूर्य, समुद्र, हवार्थ, तूफान, बिजली तथा महामारी जैसे रोग बलिदान प्रार्थना द्वारा वह इन शक्तियों की आत्मीय बनाने का प्रयत्न करता था।

धर्म के प्रभाव में विश्व अनुदार तथा परोक्षकारी मापनार्थ से भरे मनुष्यों से

सम्बन्धित हुआ, ऐसे व्यक्ति जो पारस्परिक सम्बन्धों में स्थानुभूति पूर्ण थे तथा पूजा, आराधन एवं प्रतिष्ठा द्वारा एक दूसरे की रक्षा करते थे समर्थ थे ।

इस प्रकार दर्शनशास्त्री यदि समाज-व्यवस्था में रुचि दिखालाते हैं तो उसका तात्पर्य यह था कि व्यक्ति की आध्यात्मिक प्रगति के लिए उपयुक्त वातावरण और परिस्थितियाँ उत्पन्न कर दी जायँ किन्तु धर्म द्वारा उन स्वार्थवृत्तियों के उन्मूलन तथा निम्न प्रवृत्तियों के शोधन द्वारा आत्म-शुद्धि करना है ।^१ धर्म द्वारा उस असीम शक्ति में विश्वास उत्पन्न होता है । धर्म से भक्त उस अज्ञातशक्ति के साथ सामंजस्यपूर्ण संबंध स्थापित करता है । इसके द्वारा ही वह उस अज्ञात अदृश्य शक्ति को पाने का प्रयत्न करता है । इस प्रकार धर्म दर्शन का अध्यात्मिक अर्थ मार्ग है । धर्म ईश्वर के प्रति श्रद्धा की भावना जागृत करता है ।^२

‘किंवा धार्मिक आचार के द्वारा कार्यान्वित, इस दर्शन की स्थिति निष्फल है ।’^२

इस प्रकार धर्म द्वारा ईश्वर से श्रद्धा एवं प्रेम का सम्बन्ध स्थापित होता है दूसरे शब्दों में उस असीम को पाने के लिए धर्म ही एकमात्र मार्ग है । हमरसन् ने कई स्थलों पर यह कहा है कि ‘मैं अपूर्ण हूँ भक्त: उसे पूर्ण बनाने के लिए पूजा करता हूँ’ इस प्रकार धर्म वह आन्तरिक भावना है जिससे उस असीम के प्रति अनुराग पैदा होता है । धर्म द्वारा व्यक्ति साधारण स्तर से असाधारण स्तर पर पहुँच जाता है । भक्त भक्ति द्वारा ज्ञात के समस्त मायावी वस्तुओं को छोड़ कर उस असीम शक्ति के विषय में दिन रात सोचता रहता है ।

दर्शन सदैव किसी वस्तु के शोध करने में संलग्न होता है । उस वस्तु को पाने के लिए उपाय ढूँढ़ता है, तथा नाना प्रकार के प्रश्नों का उत्तर ढूँढ़ने में लीन रहती है । ईश्वर क्या है ? ज्ञात क्या है ? माया क्या है ? माया कैसे उत्पन्न

१-इन्द्रीदृशेन दृ. फिलासफी, जी. टी. डब्लू पैट्रिक, पेज ३७

२-‘भारतीय दर्शन’ पं० बलदेव उपाध्याय, तृतीय सं०, पृ० १२

हुँ, तथा मोटा कैसे मिले इत्यादि अनेक दार्शनिक तर्कों का पता दर्शन करता है। धर्म, जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है उस वस्तु को, जो दर्शन ने खोज निकाला है, सामान्य तथा मार्ग ढूँढ़ती है जिससे व्यक्ति उस मार्ग पर चल कर वस्तु की प्राप्ति कर लें। अतः दर्शन वैज्ञानिक है तथा धर्म उसका प्रयोगात्मक अथवा क्रियात्मक रूप है। इस कथन को स्पष्ट करते हुए एक स्थल पर कहा गया है कि शुष्क शार्दिष्ट युक्तियों के सहारे आत्मा का ज्ञान परोक्षा न होकर अपरोक्षा होना चाहिये।

दर्शन के अन्तर्गत दृश्यमान ज्ञात का निर्माण करने वाली क्रियायें न आकर आन्तरिक जीवन की सृष्टि करने वाली क्रियायें आती हैं। अतः दर्शन को पर्याय स्वल्प आत्मज्ञान की संज्ञा दी जाती है।

धर्म और दर्शन में अन्तर -

संसार के समस्त दार्शनिक इस बात से पूर्णरूपेण सहमत हैं कि धर्म अथवा भक्ति और दर्शन का सम्बन्ध एक अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। दर्शन के बिना भक्ति अथवा धर्म के बिना दर्शन की कल्पना करना असम्भव है। दर्शन एक प्रकार से समस्त ब्रह्मांड को जहाँ समस्त अनुभव ज्ञात को एक साथ देखता है। परोक्षा अपरोक्षा शक्तियों के बारे में विचार करता है। दार्शनिक की रुचि उन अनुभवा तथा श्रियाओं में होती है जिनमें मूल्य निहित रहते हैं। दर्शन अस्तित्व अथवा सत्ता के ऐसे रूपों को खोज करता है जिसे अन्तर्गत मूल्य का सृष्टा माना जा सके। दर्शन की दृष्टि मनुष्य की सौन्दर्यमूलक नैतिक तथा साध्यात्मिक संभावनाओं की ओर होती है। अतः दार्शनिक के उस आन्तरिक बिकलता की देन है जो एक उच्च कोटि के मस्तिष्क और कल्पना में निहित होती है उन व्यक्तियों में जो अपने को विश्व की सम्प्रतिता से सम्बन्धित करना चाहती है। इस प्रकार दर्शन द्वारा व्यक्ति जीवन से दूर कर विचार पर पहुँचता है और विचार से पुनः

१- पं० ब लदेव उपाध्याय, 'भारतीय दर्शन', पृ० १६

२- डा० केशरी प्रसाद चौरसिया, 'मध्यकालीन हिन्दी सन्त विचार और साधना', पृ० ७६

जीवन पर लोट आता है । यह एक ऐसी क्रमिक समृद्धि है जो परम सत्ता के सतत् ऊर्ध्वगामी घरातलों तक पहुंचाती रहती है ।

अतः दर्शन उस परोक्षा और अपरोक्षा वस्तुओं पर विचार करता है तथा धर्म उस अपरोक्षा शक्तियों को पाने के लिए मार्ग बताता है । दर्शन का रूप अवधारणात्मक है लेकिन धर्म का रूप व्यवहारिक ।

धर्म और दर्शन का समन्वय :-

धर्म क्षेत्र में दोनों भावनाओं को अर्थात् धर्म और दर्शन दोनों को साथ लेकर चलना पड़ता है । उस असीम सत्ता के विषय में जानने के लिए दर्शन द्वारा प्रेरणा तथा नाना प्रकार की वस्तुओं का ज्ञान होता है । धर्म द्वारा उन वस्तुओं को पाने का प्रयत्न व्यक्ति करता है । ज्ञान का साक्षात्कार करने के लिए साक्षात्कार की पहचानना और उसका साक्षात्कार करना अत्यन्त आवश्यक है । गणेशचन्द्र ने मैत्रेयी की आध्यात्मिक उपदेश देते हुए 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में एक स्थल पर कहा है कि पति के लिए पति प्यारा नहीं है बल्कि आत्मा के लिए । पत्नी के लिए पत्नी प्यारी नहीं है बल्कि आत्मा के लिए । पुत्र के लिए पुत्र प्यारा नहीं है बल्कि आत्मा के लिए । इस प्रकार संसार की सम्स्त वस्तुएं अपने लिए प्यारी नहीं होती हैं बल्कि आत्मा के लिए । अतः आत्मा ही सबसे प्रिय वस्तु है । इसलिए है मैत्रेयी, इस आत्मा का ही प्रत्यक्ष करना चाहिए । इसी का श्रवण करना चाहिए, मनन करना चाहिए, सतत् ध्यान करना चाहिए क्योंकि इसी के दर्शन से, श्रवण से, मनन से तथा विज्ञान से सब कुछ जाना जा सकता है ।^१

इस कथन से धर्म और दर्शन का समन्वय प्रत्यक्ष रूप से स्पष्ट हो जाता है । दर्शन आत्मा का ज्ञान कराने तथा परोक्षा अपरोक्षा वस्तुओं का ज्ञान करता है तथा उस आत्मा का परमात्मा में मिलाने तथा सृष्टि को तथा अपरोक्षा की वस्तुओं को पाने के लिए धर्म तथा भक्ति के जो विभिन्न मार्ग हैं जैसे- मनन, चिन्तन, श्रवण इत्यादि मार्ग सब साधन हैं । अतः धर्म अथवा भक्ति और

१- 'आत्मा वा वो द्रष्टव्यः, त्रीतव्यो, मन्तव्यो, निदिध्यासितव्यः । आत्मनो वा वो दर्शनेन, श्रवणेन, मत्या, विज्ञानेनेदं सर्वं विशातं भवति । २।४।५

'बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।५'

दर्शन का समन्वय बहुत ही गहरा है बिना दर्शन के भक्ति वैसी बीर बिना भक्ति के दर्शन निराधार तथा निष्फल है ।

अतः भक्ति का इतिहास हिन्दी साहित्य के इतिहास से भी गहरा है । सब तो यह है कि हिन्दी साहित्य के इतिहास के आरम्भिक काल के बौद्ध, जैन तथा सिद्ध सम्प्रदायों में भक्ति का समावेश रहा है जिसने भक्ति के विकास में पर्याप्त योग दिया । आगे के अध्याय में हमें तीनों साधनाओं के अन्तर्गत उस धार्मिक भावना तथा भक्ति का विवेचन किया जायेगा जो भक्तिकाल में विशेष रूप से विकसित हुई ।

द्वितीय अध्याय

भक्ति-काल की पूर्व पीढ़िका

बौद्ध, सिद्ध एवं जैन साधना में भक्ति

प्रस्तुत प्रबन्ध की दृष्टि से भक्तिकाल की पूर्ण पीढ़िका का उद्देश्य यही है कि बौद्ध, जैन एवं सिद्ध साधना में पाई जाने वाली धार्मिक भावना तथा भक्ति का वह स्वरूप पहचाना जा सके जो भक्तिकाल के लिए सहायक सिद्ध हुआ है।

भारतीय समाज में नाना प्रकार के दार्शनिक मतों एवं धर्म धर्मों का विकास हो चुका था, उन समस्त दार्शनिक और धार्मिक साधना का प्रभाव जागे चल कर भक्ति-काल के साहित्य पर पड़ना असम्भव नहीं है।

सत्य तो यह है कि भक्ति-काल का स्तम्भ इन्हीं बौद्ध, जैन एवं सिद्ध भक्ति साधना की नींव पर आधारित है। सातवीं, आठवीं शताब्दियों में पौराणिक धर्म का पुनः गठन होना प्रारम्भ हो गया था, उसी समय बौद्ध, जैन, शैव, सात्वत पांचरात्र तथा भागवतमत की भी विचारधारा समाज में पूर्ण रूप से प्रचलित हो रही थी। इस प्रकार बौद्ध धर्म से महायान का विकास हुआ। महायान के विरति और विवेक सम्बन्धी तत्त्वों को शैव सम्प्रदाय ने अपनाया, साथ ही साथ महायान के भक्ति तत्व को वैष्णव सम्प्रदाय ने लिया। बौद्ध धर्म ने अपने वैराग्य को सन्त कवियों के ऊपर सर्प दिया। अर्थात् दूसरे शब्दों में भक्तिकाल के संत कवियों ने अपनी बौद्ध धर्म की विरासत को अपना लिया। इस प्रकार विश्व-व्यापी बौद्ध धर्म का भक्तिकाल के जाते-जाते विह्वलमात्र भी न रहा लेकिन ऐसा प्रतीत होता है कि यह भक्तिकाल के रूप में परिवर्तित हो गया है। वैष्णवों के सहजिया सम्प्रदाय पर बौद्ध भक्ति का पूर्ण प्रभाव है। भक्तिकाल के सन्त कवि कबीर बुद्ध के पश्चात् हुए हैं। सन्त कबीर बुद्ध की भांति स्वतंत्र एवं मौलिक साधक हुए। बुद्ध ने भी स्थान-स्थान पर अपने उपदेशों में बताया है कि 'ये मया सामे द्दित्ठं वदामि' अर्थात् जो जो मैं स्वयं देखता हूँ उसको मैं कहता हूँ। ठीक बुद्ध की भांति भक्तिकाल में आकर सन्त कबीर ने भी अपने दोहों में बारम्बार कहा है कि 'मैं कहता हूँ वास्तव देखी'।

महायानी आचार्य यह कहा करते थे कि हम उस बुद्ध को नहीं मानते, जिसने शुद्धोदन के घर जन्म लिया था, जिसने उपज्या की थी, जिसने ज्ञान प्राप्त किया था, जिसने उपदेश दिया था। हमारे बुद्ध तो वे हैं जिनका कभी इस लोक में जाना ही नहीं हुआ है जिन्होंने कभी कोई उपदेश ही नहीं दिया है। जो बार और जिन्होंने उपदेश दिया वे तो हमारे बुद्ध के माया निर्मित रूप हैं।^१ संत कबीर ने भी एक स्थल पर अवतारवाद का खण्डन करते हुए कहा है—

‘ना जसरथ धरि जातरि जावा, नां लंका का राव संतावा ॥

देवे कूख न जातरि जावा, ना जसवे लै गोद खिलावा ॥

ना वा ग्वालन के संग फिरिया, गोबरधन ले न कर धरिया ॥

बांवन हाथ नहीं बलि हलिया, धरनी वेद लेन उबरिया ॥

....

....

कहै कबीर विचार करि, ये ऊले त्योहार।

याही पै जे जगम है सौ भरति रह्या संसारि॥^२

निर्गुण सम्प्रदाय पर प्रभाव

कबीर का उक्त पद भी महायानी विचारों से जातप्रोत है। कबीर भी कहते हैं कि ‘वह निर्गुण ब्रह्म न तो दशरथ के घर राम बन कर जाया और न उसने लंका के रावण को ही संहारा, न वह देवकी के कृष्ण-रूप में उत्पन्न हुआ और न यशोदा की गोद ही में वह पैला कृदा। न वह ग्वालन के संग रहा और न उसने गोबरधन ही उंगलियाँ पर उठाया। उसने न तो राजा बलि को बावनावतार धारण करके ठगा और न धरती का भार ही उतारा। ये सब बातें व्यवहार के लिए हैं, केवल कलने-सुनने के लिए ही हैं। इन सभी से जो परे है, जगम है, वही सकल विश्व में व्याप्त है।’

१- भरतसिंह उपाध्याय, बौद्धदर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, द्वितीय भाग, पृ० १०५२

२- कबीर ग्रन्थावली, बारहपदी रमणी, पंचम संस्करण, संवत् २०११,

कबीर के अतिरिक्त भक्तिकालीन साधना में नाथ पंथियों के चार सत्य सम्यक् दृष्टि, संकल्प, वचन, कर्मान्त बुद्ध के चार कार्य सच, दुःख, दुःखसमुदाय, दुःख निरोध, दुःखनिरोध मार्ग और अष्टांगिक मार्ग का ही परिवर्तित रूप है। सच तो यह है कि इन समस्त नाथपंथियों के जीवन-प्रणाली पर बुद्ध का विशेष प्रभाव पड़ा है। बुद्ध^{का} जीवन और उनकी विचारों का ज्ञान रूप में नाथ पंथियों को मिली है^१ उन्होंने सबके सामने एक नैतिक जीवन का ही आदर्श रखा। वे मोक्षा या निर्वाण को वैदिक ज्ञान या भगवत्कृपा पर निर्भर नहीं मानते थे, प्रत्युत उनके लिए नियमों की नित्यता ही सब कुछ थी और सदाचार का अनुशीलन ही उनके विचार से सबसे बढ़ कर त्रेकस्कर मार्ग था तथा उसी के द्वारा वे अमरत्व का होना भी निश्चित मानते थे^१।

सिद्ध साधना एवं भक्तिकाल

सिद्धों के वज्रयानियों का विदारण काल लगभग ६०८०० से ११७५ तक होता है और तत्पश्चात् इसका धीरे धीरे ह्रास होता गया किन्तु ह्रास के साथ ही उस दार्शनिक तत्त्वों को मध्यकालीन भक्तिकाल के संत सगुण एवं निर्गुण कवियों ने अपनी साधना^{का} किसी न किसी रूप में माध्यम बनाया। बौद्ध धर्म के पश्चात् के वज्रयानी सम्प्रदाय ने अपने अन्तिम लक्ष्य को 'समरस' 'महासुख' आदि संज्ञाओं से सम्बोधित किया है। वज्रयानि दर्शन के अनुसार मुक्ति-मुक्ति प्राप्त करने का आवश्यक अंग है, अतः मुक्ति-(मोन)के साथ पुरुष और स्त्री के लौकिक सम्बन्ध जोड़ना आवश्यक है। बिना स्त्री के पुरुष, और बिना पुरुष के स्त्री अपने में अपूर्ण है। पुरुष एवं स्त्री अपने में पूर्ण एवं इन दोनों का अस्तित्व तभी माना जायेगा जब ये दोनों साथ साथ रहें। पुरुष स्त्रीत्व से मिल कर पूर्णता को प्राप्त कर सकता है और स्त्री पुरुष तत्व को पाकर। इसी आन्तरिक पूर्णता के पाने के लिए दोनों तत्त्व व्याकुल

१- पं० परशुराम चतुर्वेदी, उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, प्रथम

सं० २००८ वि०, पृ० ३१

रहते हैं। बाह्य लौकिक रति दो विरोधी तत्वों को एकता की ओर ले जाती है। अतः वज्र्यानि कहते हैं कि 'आन्तरिक एकता' प्राप्त करने के लिए बाह्य एकता की उपेक्षा नहीं की जा सकती। 'आन्तरिक एकता' से वज्र्यानियों का अर्थ यह है कि मनुष्य के निर्माण में जिन तत्वों का प्रयोग हुआ है, उनमें स्त्रीत्व की कमी है। इसी प्रकार स्त्री के निर्माण में स्त्रीत्व तो रहता है पर उसे पुरुष तत्व की आवश्यकता है, अतः स्त्री पुरुष के पारस्परिक संतुलन से ही पूर्णता प्राप्त की जा सकती है। वज्र्यानियों का यह लौकिक रति अन्तिम लक्ष्य नहीं है बल्कि अन्तिम लक्ष्य आन्तरिक एकता प्राप्त करना है। स्त्री पुरुष का बाह्य रति उस आन्तरिक एवं आध्यात्मिक रति में सहायता पहुंचाती है। स्त्री और पुरुष तत्व दोनों को पारस्परिक मिलन का अन्तिम तथा आन्तरिक लक्ष्य माना है।

पश्चिमीकालीन सन्त कवि कबीर भगवान् का सान्निध्य प्राप्त करने के हेतु नानाप्रकार की कल्पना द्वारा मानवी सम्बन्धों का आरोप भगवान् और अपने बीच स्थापित करते हैं। कबीर के मतानुसार भगवान् और मक्त के बीच किसी भी प्रकार अन्तर उसे ऊलता है। लोक में प्रायः दो सम्बन्ध ऐसे हैं जिनमें प्रेम की चरम स्थिति देखी जाती है। वे दो सम्बन्ध हैं - स्त्री-पुरुष सम्बन्ध, अथवा दाम्पत्य-सम्बन्ध और वात्सल्य-सम्बन्ध। कबीर दर्शन में दोनों सम्बन्ध पार जाते हैं। वर-वधू के वैवाहिक सम्बन्ध से दाम्पत्य-जीवन का सम्बन्ध स्थापित होता है। कबीर ने अपने को दुलहिन और भगवान् को पति रूप में कल्पना करके दाम्पत्य सम्बन्ध का एक वर्णन प्रस्तुत किया -

‘दुलहनीं गावहु मंगलवार, हम धरि जाये हो राजा राम भरतार ।

तन रत करि मैं मन रत करिहुं, पंच तत बराती ।

राम देव मोरे पाहुन जाये, मैं जोवन मैं माती ॥’

दान्पत्य सम्बन्ध को प्रकट करने वाले इस प्रकार के वर्णन बहुत ही रोचक एवं सरस हैं लेकिन वज्रयानियों की मांति स्त्री-पुरुष के लौकिक सम्बन्ध प्रदर्शित तो करते हैं हैं लेकिन इस प्रकार के लौकिक वर्णन पारलौकिक सम्बन्ध अत्यधिक निकट है। कबीर और सहज्यान के दर्शन को देखने से यह प्रतीत होता है कि संत कवियों ने सहज्यानी से 'स्त्री-पुरुष' का 'प्रेम' को आधार माना है किन्तु संत कवियों ने सन्ध से एक पग और भी आगे बढ़े प्रतीत होते हैं। सहज-यानियों के अनुसार स्त्री पुरुष की काया, उनके प्रेम के द्वारा उस ऊर्जाशक्ति को प्राप्त करते हैं। अतः उनके अनुसार माया प्रेम आदि वस्तुएं साध्य हैं हैं किन्तु संत कवियों ने स्त्री पुरुष की प्राथमिकता न देकर साधन रूप में माना है साध्य तो केवल 'प्रेम' है जिसे ऊर्जाशक्ति प्राप्त हो सकती है। 'पुरुष एक अविनाशी', 'राम भरतार', 'पंचतत बराती' आदि विभिन्न शब्द अपनी पवि-क्रता तथा पारलौकिकता का परिचय देते हैं।

सिद्धों के वज्रयानी सम्प्रदाय में कुछ ऐसे साधक हैं जो अपनी साधना के 'प्रतीकों' का अर्थ भोगपरक न लेकर आध्यात्मिकता से जोड़ते हैं और निरुपवाध भाव से अपनी भक्ति और साधना में लगे रहते हैं। वे अपनी साधना को 'सहज' की संज्ञा देते हैं। वज्रयानियों का यह विचार था कि साधना इस प्रकार की होनी चाहिए जिससे साधक का चित्त दुरुद्ध न हो सके, क्योंकि विद्याव्यव चित्त किसी भी प्रकार की सिद्धि नहीं कर सकता है। जिस प्रकार ये अपने प्रतीकों का अर्थ भोगपरक न लेकर आध्यात्मिक परक मानते हैं उसी प्रकार कबीर, तुलसी, सूर आदि भक्तिकालीन कवियों ने भी अपने समस्त प्रतीकों को आध्यात्मिकता से सम्बन्धित किया - माया, को नाना प्रकार के प्रतीकों से सुशोभित किया है - ठगनी माया, सर्पिणी माया, कुंवारी कन्या इत्यादि।

वज्रयानी साधकों ने 'प्रज्ञा' तथा 'उपाय' को केवल स्त्री पुरुष के रूप में ही नहीं माना अपितु उसे शक्ति और शिव के प्रतीक रूप में भी स्वीकार किया है। जो वस्तुएं ब्रह्माण्ड में हैं वही सब कुछ हमारे पिण्ड में हैं, संत कवियों ने इस दार्शनिक सिद्धान्त को इन्हीं वज्रयानियों से लिया है। वज्रयानी साधक भी सृष्टि के बाँधों और की नाड़ी बड़ा को प्रज्ञा और दाहिनी ओर की नाड़ी पिण्ड को

उपाय से सम्बन्धित का दिया है। उन्होंने आध्यात्मिक साधना में सहायक नाड़ी सुष्मना को 'अवधूतिका' की संज्ञा दी है। जिसमें बाधित नीचे से ऊपर की उठकर, क्रमशः निर्माणचक्र, धर्मचक्र एवं सम्मोग चक्र की पार करते हुए शीर्ष में स्थित कमल पर पहुँचा है और उसे वहाँ अनुपम आनन्द की प्राप्ति होती है। सिद्ध सम्प्रदाय के द्वास के पश्चात् भक्तिकाल का उद्गम हुआ जिसमें विभिन्न सम्प्रदायों ने अपने पूर्व सम्प्रदायों के सिद्धान्तों को अपनाया, संत कबीर ने भी सिद्धों के वृत्तान्तों की भाँति मुखागत और हृद्वा नाड़ियों द्वारा अनुपम आनन्द का अनुभव किया। उनके मतानुसार भी जो वस्तुएं ब्रह्माण्ड में हैं वही वस्तु यदि सत्य रूप से खोजा जाय तो मानव के पिण्ड में भी वर्तमान है— कबीर की कुँडलिनी योग व लययोग का वर्णन उनकी गानों के अन्तर्गत जहाँ-तहाँ पाई जाती है। एक स्थल पर कबीर स्पष्ट रूप से कहते हैं कि—'प्राणायाम द्वारा पवन को उलट कर षट् चक्रों को बेधते हुए सुष्मना की पार दिया जिस कारण सूर्य व चन्द्र का संयोग होते ही सद्गुरु के स्थानानुसार ब्रह्माग्नि भी प्रज्वलित हो गई और सारी कामनाएं, वासनाएं, कुहंकार जादि जल कर मरम हो गई।' कबीर ने हृद्वा, पिण्डा तथा सुष्मना आदि नाड़ियों की सब चर्चा की है वे इन नाड़ियों की स्थिति बताते हुए कहते हैं कि—

‘उरध उरध की गंगा झुतां, नूत कमल की घाट।
षट् चक्र की गागरी, त्रिवेणी संगम बाट ॥’^१

‘अनुपम आनन्द’ की प्राप्ति वज्रयानी साधक करते हैं किन्तु कबीर अपनी कुँडलिनी योग साधना में ‘अनहद-नाद’ को सुनते हैं जिससे उन्हें अनुपम आनन्द की प्राप्ति होती है वे कहते हैं—

‘उलटे पवन चक्र बेधा, मेर दंड मरपूरा।
गगन गरजि मन सुनि समानां, बाजै अनहद तूरा ॥’^३

१-‘कबीर ग्रन्थावली’ पृष्ठ ७, पृ० ६०

२- वही पृ० ६४

३- वही पृ० ६५

कुण्डलिनी योग में जब उद्बद्ध शक्ति इन किवाड़ों को खोलती है तो मांति-भांति के कीतूहलपूर्ण तमन्कार होते हैं -विद्युत् का चमकना, अनन्त प्रकाश का होना, अनन्त नाद, जलधारा, गर्जन, तर्जन आदि । योगी की जीवात्मा 'मैत्रेय' नाद में केन्द्रित हो जाती है और निज स्वरूप में अवस्थित हो जाती है ।

कुछ समय पहले वज्र्यानी शास्त्र का छाप होने लगा तथा उस सिद्ध सम्प्रदाय में ही वज्रयान से सहजयान का उद्भव हुआ । 'सहज' शब्द के दो अर्थ होते हैं - प्रथम अर्थ तो सहजयानियों ने अन्तिम सत्य के लिए उपयोग किया है । दूसरा अर्थ 'सहज' के स्वाभाविक भी माना है । सहज-गमन या काम भगवान् जीवन की स्वाभाविक गति है, अतः सहज-मार्ग वह मार्ग है जो कामवासनाओं को योगिक क्रिया में बदल कर सत्य प्राप्ति का सरल स्वाभाविक पथ इशारा करता है । सहजयानियों ने अपने पक्ष को राजमार्ग कहा है । सहज्यानी सम्प्रदाय के प्रमुख सिद्ध सरहपाद ने एक स्थल पर बताया है कि है योगी, इस सरल मार्ग को छोड़ कर बड़ और अधवाभाविक मार्ग की ओर मत जाओ । 'बोधि' तुम्हारे भीतर स्थित है, लंका जाने की आवश्यकता नहीं । हाथ कंन को धारसी क्या ? स्वयं अपनी अनुक्ति में डूब जाओ ! यदि एक बार 'बोधि' प्राप्त हो जाय तो मन्त्र, तपस्या, यज्ञ आदि सारी क्रियाएँ व्यर्थ हैं । इस प्रकार सहज्यानी मार्ग वह मार्ग है जिसमें दृष्टान्त न हो, जिसमें संसार को छोड़ कर कर्म में जाकर लठयोग का प्रियार्थ द्वारा शरीर को सुखाना न पड़े, जो मार्ग गृहस्थ का मार्ग हो, जिस मार्ग पर चल कर मनुष्य अपना दैनिक कार्य करता हुआ भी आध्यात्मिक प्रगति कर सके । 'मस्तिकाल' के सन्तों की दृष्टि में भी सांसारिकता, स्वादी-भावना और वैकुण्ठ का वासना आदि उस पैतन्य माताकुलवि के मार्ग में बाधा डालने वाली है । जब सन्त लौकाचार के त्याग की बात करते हैं तो उसका अभिप्राय नैतिकता एवं सदाचार

से न लगाकर, उसके आधार स्वल्प स्व, 'दुर्गा' के त्याग से लेना चाहिए, जिसके झोड़ में तनैतिष्ठार का लालन-पालन होता है। सहज्यानियों की भांति संत घर-बार की माया छोड़ने, एकाकी रहने वाले को ही सिद्ध सम्पन्न करने, गृहस्थ के ज्ञान को जगन्मय ठहराने, घर-बार एवं बन्धु-मान्धवों के छोड़ने आदि बातों का पालन साधन के लिए अनिवार्य नहीं मानते। सन्त कवि घरबारी होकर भी 'पूरे सुं परचा पाने' के लिए पूर्ण हो जा सकते हैं। वे तीर्थ में जंगल में गंगा में मानते हैं। यदि हृदय शुद्ध है एवं आत्मा-निर्मल है तो घर की कठौती में ही गंगा का पवित्र जल है। नाना प्रकार के जादुम्बर करने से कुछ भी लाभ नहीं है। संत साधक सभी वस्तुओं में अपने प्रभु का निवास देखता है और प्राणी मात्र की कल्याण-कामना करता है। सहज्यान में काया-साधना को विशेष महत्व प्रदान किया गया है। इस शरीर को ही उन्होंने सत्य-प्राप्ति का साधन माना है। महात्मा ने बारंबार यह कहा है कि इसी देह में बुद्ध का वास है। इसी देह में सुरसरि, यमुना गंगासागर, प्रयाग और वाराणसी है। इसी में सूर्य, चन्द्र एवं समस्त धर्म-दीर्घों का वास है। मनुष्य मूर्त है जो ऊपर उपर मटकता रहता है। शरीर के समान सुख प्रदान करने वाला तीर्थ अन्य कहीं भी नहीं है।

सहज्यानियों ने हड़ा और फिंगला को प्रज्ञा तथा उपाय कहा है और सुषुप्ति या अवधूतिका सहज का मार्ग है। प्रज्ञा और उपाय अर्थात् हड़ा और फिंगला के मेल से बोधिविद् की उत्पत्ति होती है। इसकी दो अवस्थाएँ हैं- १- संवृत-विवृत। संवृत किन्तु जगत् सांसारिक स्थल काम-भोग की परिचायक है और विवृत पारमार्थिक सत्य की प्रतीक। अतः यह आवश्यक है कि बोधिविद् को जगाकर संवृत सत्य की उपलब्धि की जाय और तत्पश्चात् उसे पारमार्थिक सत्य में परिश्रित कर दिया जाय। अतः सहज्यानों में काम-भोग की साधना उस परम सत्य को पाने की साधनमात्र थी। महात्मा ने अपने सहज्यान की विशेषता बतलाते हुए कहा है कि जब नाद, बिन्दु, चन्द्र और सूरज मण्डलों का अस्तित्व नहीं है और चित्रराज भी

स्वभावतः मुक्त है तब फिर सरल मार्ग का परिष्कार कर बहु० मार्ग ग्रहण करना कहाँ तक उचित कहा जा सकता है । इस प्रकार पं० परशुराम चतुर्वेदी ने एक स्थल पर स्पष्ट कह भी दिया है कि 'सहज मार्ग ग्रहण करने वाले के लिए, ऊँचा - नीचा, बाँया-दाँया सभी एक भाव हो जाते हैं । इस मार्ग की प्रक्रिया चाहे सीधे चिन्तुद्धि के ढंग से की जाय अथवा बोधिचित् एवं नैरात्मा के पारस्परिक मिलन व समरस के रूप में दोनों ही दस्तानों में वह स्वयं वेदन अथवा एक प्रकार की स्वानुभूति ही कही जा सकती है ।'

जैन धर्म ने मुख्यतः अहिंस्य, निग्रह, संयमशील कठोर जीवन कर्म तथा मानवीय शक्तिशर्मा के विकास पर विशेष बल दिया और शुष्क आत्मदर्शन की अपेक्षा-निर्वाण^१ अथवा 'अर्हन्ते'पद की प्राप्ति करने के लिए विशेष प्रयत्नशील रहे । जैन धर्म का वर्णन करते हुए डा० रामकुमार वर्मा ने लिखा है- प्रत्येक जीव अपनी साक्षात्ता से, अपने पौरुषा से, परमात्मा बन जा सकता है । उसे उस परमात्मा से मिलने की आवश्यकता नहीं है । परमात्मा की भावना में तो केवल एक ऐसे आदर्श की कल्पना है जिसे प्रत्येक जीव अपने कार्यों से प्राप्त कर सकता है ।'

'इस धर्म के सिद्धान्तों के अनुसार जीव का मूल स्वभाव शुद्ध-बुद्ध एवं सर्वज्ञ सच्चिदानन्दमय है किन्तु केवल पुद्गल वाकर्म के आवरण से वह आच्छादित हो जाता है । अतएव जीव का प्रधान लक्ष्य अपने उच्च पौद्गलिक भार को पूर्णतः हटा कर अपने को उच्चातिउच्च स्थिति तक पहुँचा देना है ।'

सत्यता तो यह है कि जैनधर्म आचरणप्रधान है और उसमें आध्यात्मिक जीवन की ओर सबसे अधिक ध्यान दिया जाता है । आचार की सभ्यत क्रियाओं का मूलधार अहिंसा है । जैन धर्म जड़ पदार्थों में आत्मा की स्थिति मानता है

१- पं० परशुराम चतुर्वेदी, उत्तरीभारत की सन्त परम्परा, पृ० सं० २००८ वि०, पृ० ४७

२- डा० रामकुमार वर्मा, हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, तृतीय संस्करण १९५४, पृ० सं० ६०-६१

३- पं० परशुराम चतुर्वेदी, उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, पृ० सं० २००८ वि०, पृ० ४६

जैन धर्मानुसार जीव अपने कर्मों के अनुसार स्वयं ही वह अपने माग्य का निर्माण करता है । सुम-जुम कर्मों के अनुसार ही अच्छा बुरा उसका माग्य होता है और सुख दुःख की भाँगीता है । यहाँ तक कि वह अपने पुरुषार्थ बल एवं सदा-चरण से परमत्व की भी प्राप्ति कर सकता है । जैन साधक का कल्पना एवं अनुमान की अपेक्षा संसार की यथार्थता पर विश्वास करते हैं, अपने व्यवहार और कर्तव्य के द्वारा प्रत्येक जीव के प्रति दया का व्यवहार करना एवं अहिंसा की परम धर्म मानना जैनियों की साधना का मुख्य अंग है । जैन धर्म के अन्तर्गत मुख्यतः जैन धर्म दो सम्प्रदायों में विभक्त हो जाता है- श्वेताम्बर और दिगम्बर। श्वेताम्बर सम्प्रदाय वाले ज्वेतवस्त्र धारण करते हैं किन्तु दिगम्बर साधु नग्न रहते हैं । आगे चल कर पूर्व भक्तिकाल में इसको प्रतिक्रियात्मक प्रभाव वांशिक रूप में नाथ एवं वामपंथियों ने अपना लिया । कुछ समय पश्चात् ये जैन धर्मानुयायी पौराणिक प्रभाव में पड़ कर आत्मसाधना और आचरणशीलता की मुला कर यज्ञादि अनुष्ठान, तीर्थयात्रा, भेष-धारण, तीर्थहुँकारों की भक्ति, प्रतिमा पूजा आदि बाह्याचारों में उलझ स गये, उनमें से जो थोड़े बहुत साधक थे अपने उपदेशों से केवल सुश्राववाद की प्रवृत्ति लेकर अवलग्न हुए और पुनः बादर्श वाच्यात्मिक जीवन की ओर जन साधारण का ध्यान आकृष्ट किया । लगभग आठवीं नवीं शताब्दी में एक जैन मरणी सन्त हुए । उन्होंने बाह्याङ्क का विरोध करते हुए चित्त शुद्धि पर और दिया । शरीर को ही समस्त साधनाओं का आधार माना और सामरस्य भाव-जिससे जीव पौद्गालिक भार को टटायर छुड़-छुड़ शिव^{है} जाता है-से तादात्म्य भाव स्थापित करने के लिए कहा। अन्त में बाह्याङ्कम्बरों का विरोध कर उपदेश देने लगे कि देवता न तो देवालय में है, न पाषाण में, न चन्दनादिक सुगन्धित पदार्थों में , न चित्र में, वह तो यदि सच्चे रूप में देखा जाय तो अपने स्वयं अपने हृदय में विराजमान है । संत कवि भी निष्काम कर्म पर विश्वास करते हैं । इनका संत'परम्पक्ते' है परन्तु वह संन्यास लेकर वन में जाकर तपस्या नहीं करता । उनका संत तो गृहत्याग अथवा संसार के व्यवहार से दूर जंगल में चले जाने वालों की भी लीटा जाता है और सच्चे गृहस्थ-धर्म का पालन करने का उपदेश देता है । जैनियों की भाँति ये संत भी

गृहस्थ जीवन एवं उसके मार्ग में रहता हुआ भी योगी होता है। इस संत के घर ही भक्ति होती है और मुक्ति में ही घर होता है। एक स्थल पर कबीर कहते हैं —

‘जबधू भूले को घर लावे, जैन लम कू भावे ।
 घर में जोग भोग घर ही में, घर तजि कलह वन नहीं जावे ।
 वन के गए कल्पना उपजे, तब धाँ कदां समावे ।
 घर में मुक्ति मुक्ति घर ही में, जो गुरु कलह लगावे ।
 सहज सुंनि में रहे संमानां, सहज समाधि ब लगावे ।
 घर में वस्तु वस्तु में घर है, घर ही वस्तु मिलावे ।
 कहे कबीर सुनो हे जबधू, ज्यों का त्यों टारवै ॥’^१

भक्तिकारणित संत बाह्यम्बर पर विश्वास नहीं करते हैं। इनके अनुसार संसार के समस्त कर्म कार्य सहज रूप में स्वतः चलते रहते हैं। यह ब्रह्म में लीन रहता है। अतः उसका द्वैत भाव स्वतः विनष्ट हो उसके परम एवं अद्वैत तत्त्व का दर्शन करने लगता है। अन्त में वह आत्मदर्शन करने में लीन हो जाता है। इसके पूर्व जैन साधक इन्दु ने एक स्थल पर कहा है कि ‘हे योगी, अपना मन निर्मल कर लेने पर ही शान्त शिव के दर्शन प्राप्त होते हैं और वह अस्वरहित आकार में सूर्य की भांति प्रकाशित होता है’।^२ तात्पर्य यह कि जैन मतानुसार जब मन परमेश्वर से और परमेश्वर मन से मिल जाता है और दोनों में पूर्ण सामन्तस्य भाव स्थापित हो जाता है, उस स्थिति में साधक को पूजा और उपासना की कोई आवश्यकता नहीं रह जाती। वह स्वयं परमेश्वर बन जाता है, जब जीव और परमेश्वर का पूज्य पूजक भाव गन्नाप्त हो जाता है तो फिर कौन किसी की पूजा करे। बाह्याढम्बर का विरोध करते हुए एक अन्य स्थल पर जैन साधक

१- पं० ज्योत्सना सिंह उपाध्याय, कबीर वचनावली, पृ० २१४

२- परमात्म प्रकाश, पृ० ११६, रामचन्द्र तिल, लाहौर, बम्बई।

मुनिराम सिंह कहते हैं कि 'हे मुंड मुंडाने वालों मैं श्रेष्ठ मुण्डी, तुने सिर तो मुड़ाया पर चित्त को न मुड़ा सके । जिसने अपने चित्त का मुण्डन कर डाला उसने संसार का ही खण्डन कर डाला ।' अन्य दोहों में भी वे तीर्थ सैवन, शास्त्रीय ज्ञान एवं बाह्य वेष्ठादि की आलोचना करते हुए सदा बरखा युक्त मनोमार्ण के द्वारा विशुद्ध शिवपद प्राप्त करने की शिक्षा देते हैं ।

इस प्रकार बौद्ध, सिद्ध, जैनियों की भक्ति के इतिहास से यह स्पष्ट हो जाता है कि जब बौद्ध धर्म महायान, मन्त्रयान वज्रयान तथा सन्तयान में क्रमशः विकसित होकर निम्नलोचि की उपासना में मिल गया तब उसकी प्रतिक्रिया स्वरूप उन विद्वान् धर्मा का प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष, आंशिक तथा पूर्ण प्रभाव बुद्ध-विवादी योगमार्गी नाथ-सम्प्रदाय पर पड़ा और कालान्तर योग-सम्प्रदाय विशेष रूप से नाथ-सम्प्रदाय का विकास हुआ । योग-सम्प्रदाय इन बौद्ध, सिद्ध एवं जैन धर्मा से कुछ तत्त्व जैसे-- इन्द्रिय निग्रह, प्राण-साधना आदि का एक भिन्न रूप ही दिया जो 'त्रिविध साधना' की संज्ञा से पुकारा जाने लगा । इसमें त्रिविध साधना के प्रेरणामूलक तत्त्वों को अपना कर निर्गुण सम्प्रदाय ने अपने स्वरूप का निर्माण किया । भक्तिवादी निर्गुण शाखा का जन्म यदि यहीं से मानें तो भक्तियोगिता न होगी । अतः बौद्ध धर्म से लेकर नाथ-सम्प्रदाय के बीच विचार की प्रक्रिया में जीवन के जिन जिन तत्त्वों का बीज डाला गया वैसेवस्तु बीज जागे कर भक्तिकाल के सन्त-सम्प्रदाय में प्रतिफलित हुए। बौद्धों के पुन्यवाद से लेकर नाथ-सम्प्रदाय के योग तक तथा वज्रयान के सिद्धों की सन्धा भाषा की उदयकाव्यों से लेकर नाथ-संप्रदाय की अवधूत भाषना तक सन्त काव्य की विचार सरणियां घुंघित हो सकीं।

१- पाहुड़ दोहा, हीरालाल जैन संग्रहालय, कारंजा बरार, १९६०, दोहा नं० १३५

१३, ५३, ६१, ६२, ६५।

२- डा० रामकुमार वर्मा, अनुशीलन, पृ० ६१

क्रमशः बौद्ध, सिद्ध एवं जैन धर्म के विकसित विचारधारा का अनुयायी होने के कारण सन्त साहित्य अपने वेद-विरोधी स्वर को और ऊपर उठा सका तथा वैष्णवधर्म के प्रमुख वाचार-वतावाद तीर्थ व्रत सेवन एवं मूर्ति-पूजा आदि विषयों को न अपना सका। बौद्धों के शून्य, सहज समाधि नार्थ के काया-तीर्थ, षट्चक्र भेदन, अन्द्रियनिग्रह, कुंडलिनी जागरण एवं त्रिविध साधना को उसने सहज ढंग से आत्मसात् कर लिया।

इस प्रकार बौद्ध धर्म सिद्ध अर्द्ध भक्ति तथा जैन सम्प्रदाय के मौलिक विचारों से अपनी नींव को डाल कर नाथ-सम्प्रदाय की योग जनित सद्गुण साधना से सन्त साहित्य ने अपने रूप का निर्माण किया। समाज वैष्णव धर्म से दिन प्रति दिन प्रभावित होने के कारण सन्त साहित्य ने जिस आधार तत्वों पर अपना भी निर्माण किया था जागे बढ़ने में सफल न हो सका। परिणाम यह हुआ कि इसी वैष्णवी तत्व के प्रभाव से सन्त साधना में नाथ-सम्प्रदाय की योगिक-शुद्ध साधना के स्थान पर भक्ति भावना की एवं साधना का संचार हुआ और वह जनता की अधिक संख्या में प्रभावित कर सकी।

भक्तिकाल की पूर्वपीठिका से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि बौद्ध सिद्ध एवं जैन साधना में भक्ति का महत्वपूर्ण स्थान रहा है किन्तु भक्तिकाल की प्रभावित करने वाली, उसे दिशा देने वाली कुछ महत्वपूर्ण मूल दार्शनिक चिन्तन धाराएँ थीं। महत्व की दृष्टि से यह अत्यन्त प्रायश्चित्त है कि प्रमुख वाचार्यों की उन महत्वपूर्ण चिन्तन धाराओं की विवेचना की जाय जो हिन्दी के भक्तिकाल के विकास में महत्वपूर्ण योग देती रहीं। इन वाचार्यों में से हिन्दी साहित्य के विकास की दृष्टि से रामानुजाचार्य, राधाकृष्ण, बल्लभाचार्य, मध्वाचार्य, संकराचार्य, निम्बार्काचार्य तथा ~~कुम्हार~~ इत्यादि रहे हैं। जगले अध्याय में भक्तिकाल के परिप्रेक्ष्य में इनकी दार्शनिक प्रणालियों का विवेक किया जायगा।

तृतीय अध्याय

संज्ञितव्यतीतं भूतं दार्शनिक चिन्तनं भारतम्

रामानुजाचार्य का मत और भक्ति के प्रति उनका दृष्टिकोण

हिन्दी साहित्य के राम साहित्य तथा अन्य भक्ति सम्प्रदायों को प्रभावित करने वाले मुख्य रूप में दो सम्प्रदाय हैं। एक तो रामानुजाचार्य का और दूसरा रामानन्द का। अतएव सर्वप्रथम रामानुजाचार्य सम्प्रदाय की दार्शनिक चिन्तनधारा पर विचार कर लेना चाहिये।

यह सर्वविदित है कि रामानुजाचार्य जी का सिद्धान्त 'विशिष्टाद्वैत'वाद कहलाता है। स्वामी रामानुजाचार्य के गुरु श्रीशठकोप स्वामी हैं जिन्होंने अपना उपदेश परम्परा से श्रीनाम्मुनि, पुण्डरीकाक्षस्वामी, श्रीराममिस्त्री तथा श्रीयामुनाचार्य जी को प्रदान किया।

रामानुजाचार्य एवं ब्रह्म -

रामानुजाचार्य के मत के अनुसार ब्रह्म स्थूल-सूक्ष्म-वैतना विशिष्ट पुरुषोत्तम है। वह सगुण और सविशेष है। ब्रह्मकी शक्ति माया है। ब्रह्म विशेष कल्याणकारी गुण-गणों के वाकार है। उनमें निदृष्ट कुछ भी नहीं है। सर्वेश्वरत्व, सर्वशैलित्व, सर्वकर्तारोध्यत्व, सर्वफलप्रदत्व, सर्वाधारत्व, सर्वकार्योत्पादकत्व, समस्त द्रव्य शरीरत्व, चिद्चित् शरीरत्व आदि उनके लक्षण हैं। वे सूक्ष्म चिद्चिद् विशेष रूप में ज्ञात के उपादान-कारण हैं और संकल्प विशिष्ट रूप में निमित्त कारण हैं। यों वे ही अमिन्न-निमित्तोपादन कारण हैं। जीव और ज्ञात उनका शरीर है, भगवान् आत्मा है। वे सृष्टिर्ता, र्वफलदाता, नियन्ता, सर्वान्तर्यामी, अपारकारण्य-सौशील्य-वात्सल्य, वीदार्य-ऐश्वर्य और सौन्दर्य आदि अनन्तानन्त सद्गुणों के महान् सागर सर्वाधीन भगवान् नारायण हैं।

ईश्वर के पांच रूप -

रामानुजाचार्य के अनुसार ईश्वर का स्वरूप पांच प्रकार है- वह निम्न प्रकार का है -

- (क) पर-रूप
- (ख) व्यूह-रूप
- (ग) विमल-रूप
- (घ) अन्तर्गामी-रूप
- (ङ०) वर्ण-रूप

इस प्रकार ईश्वर रत्न-धर-गदा-पद्मधारी चतुर्भुज है। वह श्री मू लीलासहित समस्त दिव्याभूषणों से सुशोभित है।

रामानुजाचार्य एवं जगत्-(ब्रह्म एवं जगत्)

जगत् जड़ है। जगत् ब्रह्म का शरीर है। ब्रह्म जगत् के रूप में फैला हुआ है। तथापि वह निर्विकार है। रामानुजाचार्य के अनुसार यह जगत् सत्य है, मिथ्या नहीं है। यह जीव भी ब्रह्मा ही रूप है। ब्रह्म और जीव दोनों का रूप चैतन्य है। ब्रह्म विभु है, जीव अणु है, ब्रह्म पूर्ण है, जीव उसका लघ्विभूत रूप है। ब्रह्म ईश्वर है, जीव दास है। ब्रह्म और जगत् का सम्बन्ध कारण एवं कार्य का सा सम्बन्ध है। जीव देह-इन्द्रिय-मन-प्राण आदि से भिन्न है। जीव नित्य है, उसका स्वरूप भी नित्य है। प्रत्येक शरीर में जीव भिन्न भिन्न है। उपाधि वेश से ही जीव संसार मांग को प्राप्त होता है। इस संसार का कर्ता तथा मोक्षता जीव ही है।

रामानुजाचार्य ने ब्रह्म के सदृश्य जीव को च भी पांच रूपों में वर्णन किया है। वे ये हैं -

- (क) नित्य-रूप
- (ख) मुक्त-रूप
- (ग) कैवल्य-रूप
- (घ) मुमुक्षा-रूप
- (ङ०) बद्ध-रूप

मुक्ति :- रामानुजाचार्य ने 'मुक्ति' के विषय में भी उपदेश दिये हैं। 'मुक्ति' के विषय में रामानुजाचार्य का कहना है कि भगवान नारायण की सेवा का प्राप्त होना ही 'परम पुरुषार्थ' है।

भगवान के इस दासत्व की प्राप्ति ही मुक्ति है। भगवान के साथ अभिन्नता कभी सम्भव नहीं, क्योंकि जीव स्वयं पतः नित्य है, वह नित्य दास है, नित्य अणु है। वह कभी विमु नहीं हो सकता। वैकुण्ठ में अपार कल्याण गुण-गण-महोदधि भगवान् नारायण के नित्य दासत्व की प्राप्ति होकर मुक्त जीव दिव्यानन्द का अनुभव करते हैं।

मुक्ति के उपाय :- मुक्ति के पांच उपाय हैं —

- (१) कर्मयोग
- (२) ज्ञानयोग
- (३) भक्तियोग
- (४) प्रपन्नियोग
- (५) आचार्योपदिष्ट योग

उपर्युक्त पाँचों ही भक्ति के अंग हैं। केवल ज्ञान से मुक्ति नहीं हो सकती। ब्रह्मात्मैय ज्ञान से अविद्या की निवृत्ति नहीं हो सकती। भक्ति से प्रसन्न होकर दयामय भगवान् मुक्ति प्रदान करते हैं। वेदना, ध्यान, उपासना आदि शब्दों से भक्ति ही सूचित होती है।

इस प्रकार अनुकूलता का संकल्प, प्रतिकूलता का त्याग, भगवान् में संपूर्णतया आत्मसमर्पण, सब प्रकार से केवल श्री भगवान् के शरण हो जाना ही प्रपत्ति है। विमु, मूया सर्वेश्वर श्रीभगवान् के चरणों में पूर्ण आत्मसमर्पण करने से मुक्ति मिल सकती है।

स्वामी रामानुजाचार्य की पाँचवीं पीढ़ी के स्वामी रामानन्द शंकराचार्य के अद्वैतमत में शिष्टांत हुए किन्तु अन्त में वे विशिष्ट अद्वैतवादी स्वामी राघवानन्द के शिष्य हुए कुछ समय बाद तानपान के सम्बन्ध में मतभेद होने पर इन्होंने

उनका भी साथ होड़ दिया और अपने स्वतंत्र रामावत अथवा रामनंदी संप्रदाय की स्थापना की। इनके सिद्धान्तों का प्रचार दूर दूर तक हुआ और भक्ति-काल पर इनका अत्यधिक प्रभाव पड़ा है। पंडित परशुराम चतुर्वेदी इन्हें सन्त-मत के आदि प्रचारकों में मानते हैं। स्वामी रामानन्द के दार्शनिक सिद्धान्तों का आधार विशिष्टाद्वैत की मूल बातों में है। किन्तु साम्प्रदायिक मान्यताओं के विचार से रामानुज के श्री सम्प्रदाय और रामानन्द के रामावत सम्प्रदाय में कई भेद भी हैं। श्रीसम्प्रदाय के उपास्यदेव नारायण हैं और रामावत सम्प्रदाय के राम। राम के आदर्श में परमात्मा की सर्वव्यापी भावना छिपी है। दूसरी और लौकिक चरित्र में मानवीय व्यक्तित्व भी है। दूसरी और क्षीरसागर वाले नारायण या विष्णु के लौकिक भाव के प्रति केवल श्रद्धा ही प्रकट होती है। श्रीसम्प्रदाय में अनेक विधियों का बाहुल्य है किन्तु रामावत हैं सम्प्रदाय में भक्त का हृदय अपने इष्ट देव के भजन व गुणगान से ही अधिक तृप्ति होती है। रामावत सम्प्रदाय का लगाव इष्टदेव की ओर रहता है। सम्प्रदाय के बहुत से लोग वैरागी न बन कर गृहस्थ रूप में ही पार जाते हैं। उनके लिए नियम भी अधिक सरल और सुगम हैं। उनके इष्ट देव श्रीरामचन्द्र हैं जिन्होंने भक्तों के लिए इच्छा से नरदेह धारण किया। भक्तिकाल की रामाश्रयी शाखा पर रामानन्द का पर्याप्त प्रभाव पड़ा है।

श्रीबल्लभाचार्य का मत और भक्ति प्रति उनका दृष्टिकोण:-

पुष्टिमार्ग :-

‘वस्त्वैवमेतदुप देशपदे त्वयीशे

प्रेष्ठो मवांस्तनुभृतांक्लि बन्धुरात्मा॥’^१

१- श्रीमद्भागवत-‘रासपंचाध्यायी’ (१०। २६। ३२)

अर्थात् आप तो सम्मुख ही देहधारियों के प्रियत्व हैं, बन्धु हैं और आत्मा हैं। इसलिए आपका यह उपदेश उसके वाञ्छ्य रूप आप परमेश्वर के उद्देश्य ही है अतएव प्रभु की सेवा करना हमारा जीव मात्र का स्वधर्म है। पति पुत्रादि की सेवा तो पार्थिव है, आत्म धर्म या भगवद्धर्म के नाते नहीं। अतएव जो लोग देह और इन्द्रियों का भोग नहीं चाहते, वे भगवान से ही प्रीति करते हैं, क्योंकि समष्टि रूप भगवान के लिए जो कर्म किए जाते हैं, वे ही कर्म, भगवान सब के आत्मा हैं - इस कारण व्यष्टि रूप जीव के लिए हो जाते हैं। भगवान प्रेष्ठ हैं, अतएव सर्वधर्म भगवान में सिद्ध हैं, इस कारण धर्मी रूप में भगवान की ही सेवा करनी चाहिए। जो प्रिय हैं और कालातीत हैं, उनकी सेवा करनी चाहिए। कालातीत एकमात्र केवल श्रीकृष्ण ही हैं। वे ही एक ही सर्वदोषरहित देवता हैं -

‘कृष्णात्परं नास्ति देवं वस्तुतोदोषवर्जितम् ।’

अतएव श्रीकृष्ण की ही सेवा करना पश्चिमायुज्य का निष्कर्ष है। इसी कारण बल्लभाचार्य जी पुष्टि मार्ग का विधान करते हैं।

‘पुष्टि’ का अर्थ :-

बल्लभाचार्य अपने ग्रन्थ ‘अष्टावक्र’ में ‘पुष्टि’ शब्द के विषय में कहते हैं कि ‘पुष्टिमार्ग भगवान् के अनुग्रह से ही साध्य है।’ पुष्टि सम्प्रदाय के सुप्रसिद्ध व्याख्याता श्रीहरि राय जी ‘श्रीपुष्टिमार्ग-लक्षणानि’ नामक लेख में पुष्टि मार्ग का परिचय देते हुए कहते हैं कि - ‘जिस मार्ग में लौकिक तथा अलौकिक सकाम अथवा निष्काम सब साधनों का अभाव ही श्रीकृष्ण के स्वरूप-प्राप्ति में साधन है, अथवा जहां जो फल है, वही साधन है, उसे पुष्टिमार्ग कहते हैं। और जिस मार्ग में सर्वसिद्धियों का हेतु भगवान का अनुग्रह ही है, जहां देह के अनेक सम्बन्ध भी साधन रूप बन कर भगवान की इच्छा के कल पर फल रूप सम्बन्ध बनते हैं, जिस मार्ग में भगवद्-विरह-अवस्था में भगवान की लीला के अनुभव मात्र से संयोगावस्था का सुख अनुभूत होता है, और जिस मार्ग में सब मार्गों में लौकिक विषय का त्याग है और उन मार्गों के सहित देहादि का भगवान की समर्पण है, वह पुष्टिमार्ग कहलाता है।’

१- हरिरायजी, अष्टावक्र और बल्लभ सम्प्रदाय, पृ० ३६५

बल्लभाचार्य जी ने 'पुष्टि' शब्द भागवत से लिया है। श्रीमद्भागवत के द्वितीय स्कंध दशम अध्याय के चतुर्थ श्लोक में 'पुष्टि' अथवा 'पोषण' शब्द का विवेक किया गया है। उसमें 'पोषणं तदनुग्रह' कहा है जिसके अनुसार भगवान् के अनुग्रह को ही जीव का वास्तविक पोषण 'पुष्टि' बतलाया गया है। इसी श्लोक के आधार पर बल्लभाचार्य ने अपने मत का नाम 'पुष्टिमार्ग' बतलाया है। बल्लभाचार्य के मतानुसार जीव के हृदय में भक्ति का संचार भगवान् के अनुग्रह से ही हो सकता है और भगवान् का अनुग्रह ही 'पुष्टि' है।

अन्य भारतीय दर्शनों तथा धर्माचार्याने मोक्ष प्राप्ति के तीन साधन बताये हैं - कर्म, ज्ञान और भक्ति। बल्लभाचार्य भी इन तीनों साधनों को मानते हैं किन्तु इन्होंने 'भक्ति' को अधिक महत्त्व दिया है। बल्लभमतानुसार 'कर्मकाण्डी' केवल 'स्वर्ग' प्राप्त करता है, और 'ज्ञानी' 'अद्वैत' , किन्तु 'भक्ता' 'पूर्ण पुरुषोत्तम' में लीन हो जाता है। इस प्रकार कर्म, ज्ञान और भक्ति साधन मार्ग की उत्तरोत्तर अवस्थाएं हैं। जिसमें भक्ति सर्वोत्तम है। भक्ति-मार्ग में जीव भगवान् पर पूर्णतया आश्रित होता है। तब भगवान् उस पर विशेष अनुग्रह 'पुष्टि' करते हुए उसके साथ 'नित्यलीला' करते हैं। भागवत् में गोपियाँ का वर्णन 'पुष्टि' के सर्वोत्तम उदाहरण के लिए उपस्थित किया जा सकता है।

'पुष्टि मार्ग' में जाने के लिए यह आवश्यक है कि लोक और वेद के प्रलोभनों से दूर हो जाय - उन फलों की आकांक्षा छोड़ दे, जो लोक का अनुकरण करने से प्राप्त होते हैं तथा जिनकी प्राप्ति वैदिक कर्मों के सम्पादन द्वारा की गई है, यह तभी हो सकता है, जब कि साधक अपने को भगवान् के चरणों में समर्पित कर दे। इसी 'समर्पण' से इस मार्ग का आरम्भ होता है और पुरुषोत्तम भगवान् के स्वरूप का अनुभव और लीला - सृष्टि में प्रवेश ही जाने पर अन्त। जीव का मार्ग 'सेवा' द्वारा प्राप्त होता है, जिससे अहंता और नमता का नाश हो जाता है और भगवान् के स्वरूप के अनुभव की दामता प्राप्त होती है।

१- आचार्य शुक्ल जी कृत 'सुरदास'।

पुष्टिमार्ग में भगवान् श्रीकृष्ण को ही परब्रह्म माना गया है । श्रीकृष्ण सभस्त दिव्य गुणों से युक्त हैं और 'पुरुषोत्तम' कहलाते हैं । पुरुषोत्तम श्रीकृष्ण का दिव्य सत्तागुण विष्णु रूप से लोकोपकार करता है , उनका दिव्य रजोगुण ब्रह्मा रूप से सृष्टि करता है और उनका दिव्य तमोगुण रुद्र रूप से संहार करता है ।

शुद्धाद्वैत अथवा पुष्टिमार्ग तथा पुष्टिमार्गीय सेवा:-

जिस प्रकार दर्शन के क्षेत्र में बल्लभाचार्य का सिद्धान्त 'शुद्धाद्वैत' के नाम से प्रसिद्ध है, उसी प्रकार भक्ति के क्षेत्र में उनका साधन-मार्ग 'पुष्टिमार्ग' कहलाता है । दार्शनिक सिद्धान्त के लिए बल्लभाचार्य जी राह विष्णु स्वामी के कृपा रहे हैं, किन्तु अपने साधन-मार्ग की व्यवस्था रखते उनकी वस्तु है । साधन-मार्ग में बल्लभाचार्य को स्वयं आन्तरिक अनुभूति हुई थी । अतः बल्लभाचार्य जी ने अपने पूर्वजगद्गुरु के मर्यादा-मार्गीय सम्प्रदायों से भिन्न पुष्टि सम्प्रदाय की स्थापना की । अपने ग्रन्थ 'अष्टावक्र' में बल्लभाचार्य जी कहते हैं कि 'पुष्टिमार्ग' भगवान् के अनुग्रह से ही साध्य है ।

पुष्टिमार्गीय भक्ति के अनुसार परब्रह्म भगवान् श्रीकृष्ण की सेवा करना ही जीव का परम कर्तव्य है । इस मत में परमात्मा का स्वरूप तो वही गुरुण किया है जो उपनिषद्ओं के ज्ञानकाण्ड द्वारा प्रतिपादित है किन्तु साधना का आधार शुद्ध प्रेम माना गया है । यह शुद्ध प्रेम ही जीवन्त के मूलात्मा भगवान् के अनुग्रह अर्थात् पोषण से ही उत्पन्न हो सकता है । इस शुद्ध प्रेम के अभाव में जो परमात्मा की वाराधना होगी वह 'पूजा' कही जा सकती है , 'सेवा' नहीं ।

पुष्टिमार्ग के अनुसार सेवा दो प्रकार की होती है --

१- नाम सेवा और २- स्वरूप सेवा ।

स्वरूपसेवा भी तीन प्रकार की होती है वे तीन प्रकार नीचे लिखे जा रहे हैं --

१- तनुजा २- वित्तजा ३- मानसी

जैसा कि पुष्टिमार्गीय सेवा विधि शीर्षक में यह बताया जा चुका है कि 'तनुजा' सेवा शरीर से की जाती है तथा 'विज्जा' सेवा मन से एवं मन से की हुई सेवा 'मानसी' सेवा कहलाती है ।

'मानसी' सेवा भी दो प्रकार की होती है —

(१) मर्यादा मार्गीय

(२) पुष्टिमार्गीय

मर्यादा-मार्गीय सेवा के लिए शास्त्रों तथा गंभीर ज्ञान की आवश्यकता होती है । इस मार्ग पर चलने वाला नाना प्रकार के क्लेश एवं कष्ट को पाता तथा सहन करता है । पहले वह आत्मज्ञान की प्राप्ति करता है फिर लोकार्थी के रूप में भगवान् श्रीकृष्ण की सेवा और जागृता हुआ अपने अहंकार और ममता आदि को नष्ट कर देता है, तब कहीं जो तच्छिन्न फल की प्राप्ति हो सकती है, किन्तु भगवान् के अनुग्रह की ओर उस अवस्था में भी आवश्यकता रहती है ।

पुष्टिमार्गीय मानसी सेवा करने वाला आरंभ से ही भगवान् के अनुग्रह की शान्ता करता है । वह वह शुद्ध प्रेम के द्वारा भगवान् की भक्ति करता हुआ भगवान् के अनुग्रह से सहज में ही अपने अभीष्ट को प्राप्त कर लेता है । इस प्रकार इन दोनों मार्गों का एक ही अन्त है किन्तु पुष्टिमार्ग (भक्तिमार्ग) ज्ञानमार्ग (तत्त्वमार्ग) की अपेक्षा अधिक सुगम और प्रसरत है । श्री बल्लभाचार्य भक्ति मार्ग के समर्थक होते हुए भी ज्ञानमार्ग के विरोधी नहीं हैं ।

इस प्रकार पुष्टि सम्प्रदाय की 'सेवा' का अभिप्राय साधारण उपासना अथवा पूजा नहीं समझना चाहिए। साधारण पूजा में कर्मकांड की प्रधानता होती है, किन्तु पुष्टि सम्प्रदाय की 'सेवा' भावना प्रधान है ।

पुष्टिमार्गीय भक्ति :-

अंतर्द्वय एवं बहिर्द्वय के प्रमाणों को देखने से यह स्पष्ट है कि बल्लभाचार्य जी का दार्शनिक सिद्धान्त विष्णुस्वामी मत के अनुरूप है किन्तु उनका भक्ति मार्ग विष्णुस्वामी मत से स्वतंत्र एवं भिन्न है । विष्णुस्वामी

संप्रदाय की भक्ति का स्वल्प सगुण एवं तामस है, किन्तु बल्लभाचार्य जी ने प्रेम लदाणा सगुण भक्ति का प्रचार किया था । सगुण भक्ति प्रधान विष्णु-स्वामी सम्प्रदाय और निर्गुण भक्ति प्रधान पुष्टि सम्प्रदाय की एक वाक्यता और उन दोनों का सामंजस्य करने के लिए उन्होंने अपने विशिष्ट 'सेवामार्ग' का निर्माण दिया था । साधन-भक्ति और सेवा मार्ग की इस विशिष्टता के कारण ही बल्लभाचार्य जी मूलतः विष्णुस्वामी सम्प्रदाय के अन्तर्गत होते हुए भी वैष्णवधर्म की एक विशिष्ट शाखा के प्रवर्तक माने गये हैं । श्री बल्लभाचार्य जी 'भक्ति' के विषय में अपनी पुस्तक 'तत्त्व-दीप-निबन्ध' में कहते हैं कि--

‘माहात्म्यज्ञानपूर्वरतु सुदृढःसर्वतो भिन्नः।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथाभुक्तिर्न चान्यथा ॥^१

अर्थात् भगवान् के प्रति माहात्म्य ज्ञान रखते हुए जो सुदृढ़ और सबसे अधिक स्नेह ही वही भक्ति है । भक्ति की उक्त परिणाम को देखने पर यह स्पष्ट होता है कि आचार्य बल्लभाचार्य ने भक्ति में दो बातें मुख्य बताई हैं, वे हैं --

(१) ईश्वर के प्रति सुदृढ़ और बटुट प्रेम ।

(२) ईश्वर की महत्ता का निरन्तर ज्ञान और ध्यान ।

बल्लभाचार्य जी ने अपनी रचना 'अणुभाष्य' में जिस स्थल पर पीलावरणा का वर्णन करते हैं वहाँ कहते हैं कि --

‘सो श्रुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विश्रिता’^२

अर्थात् उनके मत में मोक्ष प्राप्ति किसी साधन अथवा पुरुषार्थ से नहीं मिलती, वह तो भक्त को केवल भगवान् की कृपा के बल पर ही मिलती है । आचार्य बल्लभाचार्य ने तो इस पुष्टिमार्ग के बारे में यहाँ तक कहा है कि --

‘पुष्टिमार्गोऽनुसिद्धः’^३

१- तत्त्व-दीप-निबन्ध शास्त्रार्थ प्रकरण-ज्ञानसागर, बम्बई, श्लोक ४६, पृ० १२७

२- 'अणुभाष्य' चतुर्थ अध्याय, चतुर्थ पाद सूत्र १

३- अं० भा०, चतुर्थ अध्याय, चतुर्थ पाद, सूत्र ६ टीका ।

‘पुष्टिमार्गीय भक्ति केवल प्रभु-अनुग्रह द्वारा ही साध्य है।’

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि पुष्टि मार्गीय भक्ति में भगवान् का अनुग्रह है तथा यह अनुग्रह इस पुष्टिमार्गीय भक्ता के सम्पूर्ण कार्यों का नियामक है। इस अनुग्रह के बारे में बल्लभाचार्य जी कहते हैं कि —

‘अनुग्रहः पुष्टिमार्गं नियामक इति स्थितिः’^१

पुष्टिमार्गीय भक्ति में विशुद्ध प्रेम की प्रधानता होती है इसलिए उसकी ‘प्रेमदायकता’ भी कहते हैं। श्रीबल्लभाचार्य जी ने विशुद्ध प्रेम को ‘शुद्धपुष्टि’ बतलाया है। गोपियाँ विशुद्ध प्रेम की प्रतीक हैं अतः उन्होंने गोपियाँ को गुरु मान कर उनके प्रेमात्मक लाफ्तों को ही पुष्टि भक्ति के प्रमुख साधन माना है। बल्लभाचार्य जी ने गोपियाँ को तीन श्रेणी में विभाजित किया है और उनकी भक्ति-भावना के अनुसार ही पुष्टिमार्गीय भक्ता की व्यवस्था की है। ये तीन प्रकार की गोपियाँ निम्नलिखित हैं —

- (१) इजांगनारं
- (२) कुमारिकारं
- (३) गोपांगनारं ।

इजांगनारों ने श्रीकृष्ण का बालभाव से भजन किया था, अतः उनकी भक्ति वात्सल्य भावना की है। पुष्टि भक्ति में नित्य सेवा-विधि में भी वात्सल्य भक्ति की प्रधानता है।

कुमारिकारों ने कात्यायनी कृत वादि से श्रीकृष्ण को पति रूप में प्राप्त करने के लिए भजन किया था, अतः उनकी भक्ति स्वकीय भाव की है।

गोपांगनारों ने लौक-वेद के मग से मुक्त होकर और सर्व धर्मों के त्याग पूर्वक श्रीकृष्ण की प्राप्ति के लिए भजन किया था, अतः उनकी भक्ति परकीय भाव की है।

इस प्रकार पुष्टि-मार्गीय-भक्ति में वात्सल्य भक्ति ही नहीं है, बल्कि सख्य, जात-नयदीय और परकीय तथा ब्रह्म भाव की भक्ति भी ग्राह्य है। अतः

१- सिद्धान्त मुक्तावली, षोडश स्कन्ध, भट्टरामनाथ शर्मा, श्लोक १८, पृ० ३१

अगले 'वष्टहाप काव्य तथा भक्ति' में इन सभी प्रकार की भक्तियों के उदाहरण तथा विवेचन किया गया है ।

पुष्टिमार्गीय सेवा-विधि :-

सांसारिक दुःख से निवृत्ति और ज्ञान का बोध कराने के लिए बल्लभाचार्य जी, पुष्टिमार्गीय सेवा-विधि की व्यवस्था की है । बल्लभाचार्य ने सेवा के निम्न दो भेद बताए हैं --

(१) श्रियात्मक

(२) भावनात्मक

श्रियात्मक सेवा भी इनके मत में दो प्रकार की है --

(१) तनुजा

(२) विज्ञा

तनुजा सेवा शरीर से होता है तथा विज्ञा सेवा द्रव्य से की जाती है । इन दोनों प्रकार की सेवाओं से जीव की अहंता-ममता नष्ट होकर भक्ति की दृढ़ता होती है ।

भावनात्मक सेवा मानसी होती है । इसकी सिद्धि भी तनुजा तथा विज्ञा सेवा द्वारा सकादश इंद्रियाँ और मन के विनियोग होने के अनन्तर ही हो सकती है । इस प्रकार पुष्टिमार्गीय सेवा में श्रियात्मक सेवा पर विशेष बल दिया गया है ।

पुष्टिमार्गीय सेवा-विधि के दो क्रम हैं --

प्रथम प्रातःकाल से अयनपर्यन्त की नित्य सेवा विधि और द्वितीय वर्णात्सव की सेवा-विधि ।

बल्लभाचार्य के अनुसार नित्य सेवा विधि में वात्सल्य भक्ति की प्रधानता है इस सेवा के निम्नलिखित आठ समय निश्चित रूप से बताये हैं, वे समय इस प्रकार हैं -- (१) मंगला (२) भुंगार (३) ग्वाल (४) राजमोग (५) उत्थापन

(६) मोग (७) संध्या-आरती (८) अयन ।

इस आठ समय की सेवा द्वारा प्रातःकाल से सायंकाल पर्यन्त श्रीकृष्ण की भक्ति में मन लगा रहता है । वर्णात्सव की सेवा विधि में श्रीकृष्ण के नित्य और अवतार लीलाओं के उत्सव, षाट्कृत्वा के उत्सव, लोक-त्योहार और वैदिक पर्वों के उत्सव

तथा अन्य अवतारों की व्यक्तियाँ भी सम्मिलित हैं ।

नित्य और वर्षात्सव दोनों प्रकार की सेवा विधियों के तीन अंग मुख्य हैं, वे तीन अंग निम्न हैं --

(१) श्रृंगार

(२) मोग

(३) राग

प्रत्येक व्यक्ति इन तीनों सांसारिक विषयों में फँसा हुआ है । इनसे मुक्त होकर पाने के लिए श्री बल्लभाचार्य जी ने इनकी भगवान् की सेवा में लगा दिया है । उनका मत है कि इनकी भगवत्सेवा में लगाने से व्यसन भी भगवत् रूप हो जावेगा । इस प्रकार गृहस्थ में रहता हुआ भी प्रत्येक व्यक्ति इस प्रकार की सेवा विधि से जीवन्मुक्त हो सकता है । यह सेवा विधि यद्यपि श्री बल्लभाचार्य जी ने प्रचलित की थी तथापि इसकी यथोचित व्यवस्था और इसके क्रियात्मक रूप से विस्तार करने का श्रेय गोसांई विद्वत्लनाथ जी को है ।

पुष्टिमार्गी भक्ति के सिद्धान्त :-

मुख्यतः पुष्टि मार्गी भक्ति के तीन सिद्धान्त देखने को मिलते हैं - वे निम्नलिखित हैं -

(१) माहात्म्य-ज्ञान की अपेक्षा भगवदनुग्रह पर विशेष ध्यान देना।

(२) प्रभु के सुख की प्रशानता ।

(३) भगवान् का कियाहुवा वरण ही मुख्य वर्णन है ।

हिन्दी भक्ति साहित्य पर इसका विशेष प्रभाव होने से नीचे इसका विस्तार किया जाता है -

(१) माहात्म्य -ज्ञान की अपेक्षा भगवदनुग्रह :-

भगवान् पुष्टि भक्तों को कृतार्थ करने के लिए विभिन्न प्रकार के रूप धारण करते हैं उदाहरणार्थ-

(क) बालभाव

(ख) पुत्रभाव

(ग) सखाभाव

यदिभक्तों में माहात्म्य ज्ञान हो तो तद्भावों की लीला नहीं हो सकती है, अतएव भगवान् स्वयं कर्तुं-वर्तुं -अन्धकारों समर्थ होने के कारण भक्त के अन्दर माहात्म्य ज्ञान का भी तिरोभाव कर देते हैं। भगवान् के जन्म के समय देवकी जी ने स्तुति करते हुए भगवान् की काल का भी काल कहा है और इस प्रकार भगवान् के माहात्म्य ज्ञान का वर्णन किया है। परन्तु भगवान् को उनके अन्दर मातृभाव स्थापित करना है, अतएव दूसरे ही दाण बाप देवकी जी के हृदय में माहात्म्य ज्ञान को तिरोहित और स्नेह भाव को जागृत कर देते हैं। तब देवकी जी स्तुति करती हैं-‘तुम्हारे जन्म का पता वंस की न लग जाय, वह कोई जन्य न कर बैठे।’ यशोदा जी के प्रसंग में भी बाप उन्हें अपने श्रीमुख में ब्रह्माण्ड का दर्शन कराते हैं और उस माहात्म्य ज्ञान को तुरन्त अन्वेषण करके पुनः पुनः स्थापित कर देते हैं। इस प्रकार का अतृप्त ही पुष्टि है। ‘माता यशोदा जी ब्रह्माण्ड के नायक की रस्सी से बांधने की चेष्टा करती हैं परन्तु प्रभु अपने को बांधते नहीं। पीछे माता की दोनावली देख कर कृपा से बंध जाते हैं। इसलिए प्रेमलदाणा पुष्टिभक्ति में भगवान् का अतृप्त ही निमित्त है, कालादि नियामक नहीं-यह स्पष्ट हो जाता है और यहाँ प्रभु के भी बाधक नहीं होते, क्योंकि जो कृपा करने जाता है, वह अकृपा क्यों करेगा ?

(२) प्रभु-सुख की प्रधानता:-

प्रभु के सुख का विचार करना ही पुष्टिमार्गी भक्ति है। प्राथमिक दशा में भक्त अपने देह एवं इन्द्रियों और द्रव्य का भगवान् में विनियोग करता है और इसके द्वारा बहुत कंशों हैं तक अपनी अहंता और ममता को दूर करता है।

दूसरी अवस्था में जैसे-जैसे भगवत्स्वरूप के प्रति उसका भाव बढ़ता जाता है वैसे-वैसे उसका मन भगवान् के ही उत्सवों में मग्न होता जाता है। उसको प्रभु के उत्सवों में वाह्य पदार्थों का विचक्षण हो जाता है। उसको मानसी सेवा कहते हैं -‘चेतस्तत्प्रवर्णं सेवा’ अर्थात् चित्त भगवान् में, भगवान् की परिकर्या में, भगवान् की लीला में तल्लीन रहे- इसी का नाम सेवा है। इस प्रकार की सेवा भावात्मक होने के कारण ज्ञान-स्वरूप निवेद्य पदार्थ द्वारा होती चाहिए। निवेदन किये जाने वाले पदार्थ के स्वरूप को समझ कर, भगवान् को क्या प्रिय है- इस बात की तथा

देश-काल को जानकर, ऋतु अनुसार पदार्थ को समर्पण करने पर ही वह निवेदन किया गया पदार्थ ज्ञानमय रहता है। वेणुगीत के प्रसंग में 'धन्याः स्म मूढमाणा' वादि श्लोकों में उल्लिखित है 'हमारे नेत्र सौन्दर्य के कारण भगवत्-प्रिया गौपांग-नाजों के नेत्रों का स्मरण कराने वाले होने के कारण भगवान् को प्रिय है।' यह समझ कर भगवान् की पूजा नेत्रों द्वारा करती है।

‘पूजां दधुर्विरचितं प्रणतवलीलेः’

इस प्रकार श्रीशुकदेव जी कहते हैं कि जहाँ पुष्टिभक्ति में भगवान् का ज्ञान जहाँ देश कालानुसार भगवान् को क्या अपेक्षित है - इसका ज्ञान और अपना ज्ञान जहाँ अपनी पदार्थों में अमुक वस्तु सुन्दर होने के कारण भगवान् को विनियोग करने योग्य है - यह ज्ञान ये दोनों सेवा के ज्ञ है। यदि यह ज्ञान न हो तो सब व्यर्थ है।

(३) भगवान् का किया हुआ वर्ण ही मुख्य वर्णन :-

पुष्टि भक्ति साक्षात् है साध्य नहीं, अपितु भगवान् जिसको अंगीकार करते हैं, उसी के द्वारा शक्य है। अंगीकार करने में भगवान् योग्य-योग्य का विचार नहीं करते। जीवों के प्रलय दशा से उत्थान के समय भगवान् कतिपय कृपापात्र जीवों को विशेष अनुग्रह का दान करते हैं।

पुष्टिमार्गीय-भक्तः-

बल्लभाचार्य के अनुसार इस संसार में तीन प्रकार के जीव हैं, वे तीन प्रकार के जीव निम्न हैं -

(१) पुष्टिमार्गी जीव

(२) मयादिभार्गी जीव

(३) प्रवाहभार्गी जीव

इन तीन प्रकार के जीवों के आधार पर बल्लभाचार्य ने तीन प्रकार की 'भक्ति' बताया है, वे तीन प्रकार की भक्ति ये हैं --

(१) पुष्टि-मुष्ट भक्ति (२) मयादि पुष्ट-भक्ति (३) प्रवाही पुष्ट-भक्ति।

इन तीनों प्रकार की भक्ति में पुष्टि-मुष्ट मार्गीय भक्ति सर्वश्रेष्ठ माना है।

तथा पुष्टि-पुष्ट भक्त भी अन्य दीनों भक्तों से श्रेष्ठ है । पुष्टि-पुष्ट भक्त शीघ्रांगित है, यह भक्त-गरुड जीव की सिद्ध प्रवृत्ति है । अब प्रश्न यह उठता है कि भगवान् की भक्ति किस प्रकार से की जाय ? इसके उ-रमेवल्लभा-चार्य जी का मत है कि भगवान् सर्वभाव से भजनीय है । वे कहते हैं कि-

‘रहितै पारलौकै च सर्वथा शरणं हरिः

दुःखहर्ता तथा पापे मये बामाश्रुरणो ॥१०॥^१

इस लोक के दुःखहर्ता तथा परलोक के बनाने वाले, कृष्ण भगवान् ही हैं । वे जागे कहते हैं कि -

‘भक्त डोहै भक्तसमावे भक्तैश्चापि कृते ।

वशव्ये वा सुशव्ये वा सर्वत्र शरणं हरिः ॥११॥

† †

किं वा प्रोक्तेन बहुना शरणं भावयेदरिम्^२ ॥१६॥

डोह में, भक्ति में, भाव और कुभाव में, सभी भावों में कृष्णकी ही शरण है । श्री हरि ही मेरे रक्षाक हैं यह भाव बल्लभ मतानुयार्थी भक्तों को सदैव रक्ता चाहिए । यदि फल प्राप्त में देर लगे तो इन भक्तों को सदैव यही सौचना चाहिए कि मैं भगवान् का सेवक हूँ^३ ।

बल्लभाचार्य के अनुसार पुष्टिमार्गीय भक्त को भगवन् भजन तथा भगवान् की सेवा तीन प्रकार से करनी चाहिए^४ । बल्लभाचार्य ने अपनी पुस्तक सिद्धान्त मुक्तावली में सेवा विधि जो तीन प्रकार की होनी चाहिए उसको बताते हुए कहते हैं कि -

‘चेतस्तत्प्रवणं सेवा तत्सिद्ध्ये तनुवित्ता,

ततः संसारदुःखं निवृत्तिं प्राप्नुयान् ॥’^५

१- श्रीवल्लभानन्द कृत ‘विवेकचैर्याम्र ।

२- वही वही

३- पाश्चात्तापः कथं तत्र सेवयोऽहं नचाऽन्वया ।

लीलिक प्रमुत्पत्कण्णो न द्रष्टव्यः कदाचन ॥९॥ -अतः करण-प्रबोध, श्लोक ७।

४- सिद्धान्त-मुक्तावली, षोडशस्कन्ध, मट्ट उद्गमनाथ शर्मा, श्लोक २।

अर्थात् भक्त को कृष्ण की सेवा तन से, बिना से, तथा मन से करना चाहिए ।
 आचार्य जी का आगे मत यह है कि भक्त^{की} अपना तन^{मन} सब भगवान की समर्पण
 करना चाहिए । सबसे अधिक फलदानी तथा सर्वदुः निवृत्तिजि सेवा गन्तव्य
 सेवा है । -सलिए मन के निरोध के लिए ज्ञान, योग भक्ति आदि के साधन आध्या-
 त्मिक शास्त्र मैबताये गये हैं । इसलिए बल्लभाचार्य ने मन की प्रभु की सेवा में
 लगाना सब सेवाओं से श्रेष्ठ बताया है । अपने 'सिद्धान्त-मुक्तावली' में आचार्य
 जी कहते हैं कि-

नत्वा हरिं पश्यामि स्वसिद्धान्त विनिश्चयम् ।

कृष्णसेवा सदा कार्या मानसी सा परा मता ॥१॥

‘सब दुःखों को दूर करने वाले कृष्ण की मानसी सेवा ही बरनी जाती है, यह
 सेवा परा अर्थात् फलस्वयम् है ।’

बल्लभाचार्य ने भक्तों को चार भेदों में तीन श्रेणियों बताया है । मूल तीन प्रकार
 के होते हैं प्रथम उत्तमभक्त, द्वितीय मध्यम भक्त और तृतीय हीन भक्त ।

‘एवं सर्वं ततः सर्वं स हति शान योगिनः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिर्हृत्तः ॥१०५॥

प्रेमा भावे मध्यम स्याज्ज्ञानाभावे तथादिगः ।

उपयोरप्य भावे तु पापमङ्गलतो भवेत् ॥१०६॥

‘भगवान ही सब कुछ है, उन्हीं से सब कुछ प्रकट होता है, ऐसा ध्यान भक्त की
 सदैव रक्ता चाहिए ।’

इस प्रकार संक्षेप में — सुष्टिप्राप्ति भक्तों के निम्न लिखित कर्तव्य होना अति-

आवश्यक है --

१- सिद्धान्त-मुक्तावली, बौद्ध धर्म, भट्टराजनाम स्तोत्र, श्लोक १।

२- वैतथ्यदीप्त-निबन्ध, आचार्य शरण, रामानुज, वरुण श्लोक १०६।

- (१) जीव अपनी प्रत्येक कृति में भगवत् इच्छा को नियामक माने और प्रपंच के प्रत्येक पदार्थ को ही गणत्व देता कर भगवान् की ही भावना करे ।
- (२) जो हू भी हुआ भूला ही, उसमें भगवान् को उस प्रकार की लीला ही कारण है-यों समझना चाहिए। भगवान् के अनन्य आश्रय और शास्त्र के ऊपर बृहद् श्रद्धा को उसे विशेष आवश्यकता है ।
- (३) भगवान् का श्रद्धापूर्वक भक्त करे । भगवान् की माया पर भक्त जल्दी से विजय नहीं पा सकता है । इसलिए भक्त को स्वर्ग अपने को 'तत्त्व योगी' सम्झना आवश्यक है ।
- (४) बिना भगवान् को निवेदन बिना भक्त ही को भी पदार्थ ग्रहण नहीं करना चाहिए। और न तो भगवान् के प्रसाद के बिना कुछ कोई वस्तु ग्रहण करनी चाहिए ।
- (५) पुष्टि-भक्ति में भाव ही मुख्य शक्ति है । पुष्टि भक्त के हृदय में भाव प्रभु निगुप्त है । और इस भाव की भक्ति के लिए वह प्रभु के सुख के लिए अनैर्वां समर्पण करता है ।
- (६) पुष्टि-मार्गी-भक्त जब भगवान् की भावना करता है तो उसकी यह प्रवृत्ति इच्छा होती है कि वह प्रभु से संलाप करे और इस कारण उसका चित्त प्रभु के सिवा अन्य सांसारिक किसी भी वस्तु में नहीं लगता । उसे संसार कौशम्य विह्वलता है । ऐसा भक्त बाह्य दृष्टि से सांसारिक जीवन पर भी महान् विरक्त होता है । ऐसी स्थिति में प्रभु बाहर ही प्रकट हो जाते हैं ।

पुष्टि भक्ति में मोक्षा :-

इस प्रकार पुष्टि-मार्गी भक्ति को देखते हुए यह स्पष्ट हो जाता है कि भक्त प्रभु के साथ सम्भाषण, गान, रमण करने की योग्यता प्राप्त कर लेता है । दूसरे शब्दों में भक्त को लौकिक सामर्थ्य की त्याग एवं अलौकिक सामर्थ्य की प्राप्ति होती है । उसी को पुष्टि भक्त मोक्षा कहते हैं । पुष्टि मार्गी भक्त श्रुति-स्मृति की अपेक्षा नहीं करते । भक्ति को निरुद्ध दृष्टि से

देते हैं। 'वैष्णुगीत' में एक स्थल पर गोपियां कहती हैं -

‘अनाज्वातां कलमिदं न परं विदायः ।’

अर्थात् जीव का यह फल स्वरूप ही है। 'न परम्' अर्थात् मोक्ष फल नहीं है। इसमें भी भगवान् का साक्षात्कार मात्र होना गौण फल है। जीव को अपने समस्त इन्द्रियां द्वारा भगवत्स्वरूप के क्लौकिक रस की प्राप्ति करे। यही मुख्य फल तथा अन्तिम ध्येय है। भगवान् धर्मी है रसात्मक है इसलिए उनके भाव एवं धर्म भी रसात्मक हैं। इसलिए गोपियां गो-वत् कृष्ण, मै कृष्ण - इस प्रकार अलण्ड अद्वैत ज्ञान होता है। गोपियों को जो ज्ञान होता है वह केवल भगवत्कृपा से ही होता है। अतएव वह ज्ञान सात्त्विक जीवों को होने वाले अलण्डाद्वैत के अनुभव की अपेक्षा श्रेष्ठ है।

निष्कर्ष :-

इस प्रकार पुष्टि-भक्ति के प्रवर्तक श्री बल्लभाचार्य जी 'तत्त्वार्थ-दीप' निबंध में कहते हैं --

‘सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः।

भवान्नराम्यवाद् देवात् तेष्वात्मनो निरूप्यते ॥’

अर्थात् सत्त्वगुणों पर आश्रित भगवद्भक्त मुक्ति के अधिकारी हैं। पर्व जन्मों में किए हुए पुण्य कर्मों द्वारा यह जी अन्तिम जन्म मनुष्यस्थिति को मिला है उन्हीं के लिए पुष्टि-भक्ति का निरूपण किया गया है।

इस प्रकार पुष्टिमार्गी भक्ति अपने को भगवान् में अर्पण कर देते हैं। भगवान् की बाह्य लीला में मस्त रहते हैं। जागे चल कर मूर्तिरुपात् की सगुण भक्ति शाखा पर इस पुष्टि मार्ग का पूर्ण प्रभाव गाना जाता है।

श्री मन्मध्वाचार्य तथा उनकी भक्ति

जन्म तथा स्थान :-

इनका जन्मकाल लगभग संवत् १२६५ से १३०४ (ईसाब्द १२३८-१३१७) माना जाता है। इनका स्थान दक्षिण भारत माना जाता है। किंबदन्तियों के अनुसार दक्षिण भारत के तीन प्रसिद्ध मतप्रवर्तकों में से श्री मन्मध्वाचार्य जी भी एक माने जाते हैं। आपका बचपन का नाम 'श्रीवासुदेव' जी था। नारायण भट्ट आपके पिता और वेदवती माता थीं। विभिन्न पुरतकों से यह ज्ञात होता है कि आपकी जन्मतिथि आश्विन शुक्ल दशम (विजया दशमि) थी। आठवें वर्ष में आपने बाल-संन्यास की दीक्षा ली। तभी से आपका नाम 'श्रीमध्वाचार्य' जी हुआ। इसके अतिरिक्त आप 'श्री आनन्दकीर्ति', 'पूर्णप्रज्ञ', 'पूर्णबोध', 'सर्वज्ञ', 'सुल-ति', 'सिद्धि' नामों से विख्यात हुए।

ऋग्वेद के 'वसिष्ठ' तन्त्र सक्त तथा अन्य कई पुराण कवनों के आधार पर आप श्री वासुदेव के तीसरे अवतार माने जाते हैं। बचपन से ही आप तीर्थाटन पसन्द करते थे।

इनकी रचनाएँ :-

श्री मध्वाचार्य जी द्वारा रचित कुल ३७ ग्रन्थों के नाम पाये जाते हैं, जिसमें कुछ तो प्रकाशित हो चुकी हैं और कुछ ग्रन्थों में अभी तक अप्रकाशित रूप में हैं। प्रकाशित रचनाओं में—'गीता भाष्य', 'दशोपनिषद् भाष्य', 'भारत-गीता-तात्पर्य निर्णय', 'ब्रह्मसूत्र-तात्पर्य बोधक अनुव्याख्यान', 'ब्रह्मसूत्र अणु-भाष्य', 'श्री कृष्णापट्ट-महार्णव' आदि मुख्य हैं। वेद-स्मृति-पुराणों के प्रमाणों से मरी ये ग्रन्थ-समूह 'सर्वमूल' नाम से विख्यात है।

सिद्धान्त:-

श्रीमन्मध्वाचार्य जी द्वैत सिद्धान्त के मानने वाले थे। तथा इसी सिद्धान्त

इस प्रकार वेद उपनिषद् पुराणादि प्रमाणों से मध्वाचार्य जी के द्वारा प्रतिपादित भक्ति के स्वरूप ये हैं --

(१) भक्त को अपने पारिवारिक प्रेम की अपेक्षा ईश्वर के प्रति अधिक प्रेम करना चाहिए भगवान के प्रति स्नेह ही भक्ति है । भगवान के प्रति दृढ़ प्रेम तभी संभव है जब उनकी महिमा के ज्ञान से भक्त पूर्ण रूपेण ज्ञातव्य है । वहीं भक्ति मोक्ष का साधन होगी । 'ज्ञानेनैवाभृती भवति' - ज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति होती है । वह ज्ञान भक्ति से मिश्रित होना चाहिए। ज्ञानरहित भक्ति तथा भक्ति रहित ज्ञान दोनों ही मोक्ष साधक नहीं बन सकते ।

(२) मध्वाचार्य के अनुसार भक्त को भगवान श्रीहरि के प्रति स्नेह करने के पश्चात् उनके परिवार के अन्य सदस्यों, उनकी अर्द्धांगिनी लक्ष्मीदेवी के प्रति भी प्रेम करना आवश्यक है । तत्पश्चात् ब्रह्मा, वायु आदि देवताओं के प्रति - इस प्रकार भगवान के परिवार के तथा अन्य देवताओं के प्रति उनकी योग्यतानुसार भक्ति रखनी चाहिए।

(३) अपने दृष्टदेव के पश्चात् भक्त को अपने गुरु एवं ज्ञानी व्यक्तियों के प्रति भी भक्ति रखनी चाहिए। इनकी आदर की दृष्टि से देखना चाहिए।

‘गुरुं मुहोदयं च कर्म निजं नियतं

हरिपादं विनम्रकिं सततम् ।

हरिरेव परो हरिरेव गुरु -

हरिरेव जातिपतृ मातृगतिः१॥

नीची श्रेणी के प्राणियों एवं गरीबों के प्रति सदैव दया की दृष्टि रखनी चाहिए क्योंकि प्रत्येक जीव मात्र में ईश्वर विराजमान है । सबके प्रेरक वही है । सृष्टि को बनाने वाले वही ईश्वरही है । इस प्रकार उनके प्रति दयावान रहने से तथा उनके प्रति आग्रह प्रेम रखने से भक्त भगवान का भी अनुग्रह पात्र बन सकता है ।

भक्ति का आदर्श :-

‘ अणितागुणगणमयशरीरं हे
विगतागुणोत्तरं मय ममशरणम् ।’

भक्ति का आदर्श उपर्युक्त स्तोत्र से स्पष्ट हो जाता है -मध्वाचार्य जी भक्ति का आदर्श बताते हुए कहते हैं कि हे प्रभो ! आपका श्री विग्रह अनन्त गुणगणों से बना हुआ है, उसमें दोष का रेश भी नहीं है । आप मेरी रक्षा करें । हमारी भारतभूमि में सर्वदा भगवद्भक्ति स्रोत बहता रहे यही ईश्वर से प्रार्थना है एवं मध्वाचार्य जी का भक्ति आदर्श है ।

मुक्ति :-

आचार्य जी के ग्रन्थों को पढ़ने से यह ज्ञात होता है कि आप बहुधा भक्ति को ही मुक्ति का साधन मानते हैं ।

‘ यथा भक्तिविशेषाऽत्र दृश्यते पुरुषात्मे ।
तथा मुक्तिविशेषाऽपि ज्ञानिनां लिंगभेदेन ॥
योगिनां मिन्नलिंगानामाविर्भूतस्वफिलाम् ।
प्राप्तानां परमानन्दं तारतम्यं सदैव हि ॥

अर्थात् ‘लिंगदेह’ को जितनी अधिक भगवान्, ^{में} गाढ़ भक्ति होती है, उतना ही अधिकाधिक आनन्द भेद-तथा-लिंग-देह प्राप्त होता है और उसे मोटा प्राप्त होता है ।

मोटा तथा लिहदेह में अन्तर :-

माध्व सम्प्रदाय के अनुसार जीव के शरीर पर जो अज्ञानता का पर्दा पड़ा रहता है वही ‘लिंगदेह’ कहलाता है । जीव को मोटा प्राप्त करने के पक्षे

१-‘द्वादशस्तोत्र’ ६।३

२-‘गीताभाष्य’

यह लिंगदेह श्री वायु देव की गदा के प्रहार से टूट जायेगा तभी जीव के स्वरूप का आविर्भाव होता है। इसी को मोक्षा की संज्ञा दी है।

मोक्षा के साधन :-

‘विना ज्ञानं कुतो भक्तिः कुतो भक्ति विना च तत्’^१

ज्ञानके बिना भक्ति नहीं हो सकती है और बिना भक्ति के ज्ञान असंभव है। इस प्रकार ज्ञानपूर्ण भक्ति ही मोक्षा का साधन है।

‘अतो विष्णोः परम भक्तिस्तद्भक्तौ णु रमादिषु ।’^२

तारतम्येन कर्तव्या पुरुषार्थमभीप्सता ॥

मोक्षा प्राप्त करने के लिए प्रथम भगवान् विष्णु की भक्ति करना अति आवश्यक है तत्पश्चात् भगवान् विष्णु की पत्नी श्रीलक्ष्मी, तथा अन्य देवताओं की तार-तम्यानुसार करनी चाहिए वही भक्त मोक्षा को प्राप्त हो सकता है।

मोक्षाप्राप्ति के लिए द्वितीय साधन ज्ञानी पुरुषों के प्रति अगाढ़ प्रेम तथा निर्धनों एवं दुष्टों के प्रति प्रेम होना चाहिए। समस्त जीव मात्र में ईश्वर व्याप्तमान है। जीवमात्र का अनादर करना ईश्वर का अनादर करना है अतः जीवों के प्रति सदैव शुभकामना करना एवं प्रतिदिन उनसे प्रेम बढ़ाते रहनेवाला व्यक्ति ही मोक्षा की कामना कर सकता है।

तृतीया प्राणी सृष्टि में ३ जीवों के दो वर्ग होते हैं -

(१) दैव (विष्णु भक्त वर्ग)

(२) आसुर (विष्णु-दोषी वर्ग)

भक्ति से प्रान्न होकर भगवान् उत्तम ज्ञान देते हैं तथा भक्ति के द्वारा ही भगवान् दर्शन देते हैं और तभी मोक्षा प्राप्त होता है।

१-‘गीताभाष्य’

२-‘ब्रह्मसूत्रानुव्याख्यान’

भक्ति के अंग :-

मध्वाचार्य जी के अनुसार भक्ति के अंग विभिन्न हैं जिसमें कुछ प्रमुख ये हैं --

- (क) दान
- (ख) तीर्थस्थान
- (ग) तप
- (घ) यज्ञ
- (ङ) सत्कार्य
- (च) दया

भक्ति के ये विभिन्न अंग होने के पश्चात् भी भुक्ति का साधन तो एक भक्ति ही है ।

उपसंहार :-

इस प्रकार मध्वाचार्य सम्प्रदाय द्वैतवादी था तथा विष्णु में भक्ति एवं समस्त देवता में भक्ति के अलावा जीवमात्र के प्रति भी आदर और प्रेम करना अपना परम कर्तव्य समझता है । इस सम्प्रदाय का प्रभाव भक्ति काल के विभिन्न कवियों के रूप में दिखायी पड़ता है ।

शंकराचार्य और उनकी भक्ति

अधिकांशतः लोग शंकराचार्य को ज्ञानवादी ही मानते हैं । कारण कि वे जड़ैतवाद के संस्थापक हैं । जड़ैतवाद दर्शन के ज्ञान-क्षेत्र की चरमता का परिचय देता है । परन्तु शंकराचार्य केवल जड़ैतवादी ही नहीं थे, मूर्तिमान ज्ञान-कर्म और भक्ति के समुच्चयवादी थे ।

स्वामी शंकराचार्य के समस्त जीवन दर्शन में, उनकी रचनाओं में, उनके कर्म में भक्ति का लीला-विलास दृष्टिगोचर होता है, वही भक्त-पद-वाच्य होता है। 'शंकर' आचार है और भक्ति आधेय है । 'भक्त शंकर' पर विचार करने से ही शंकराचार्य और भक्ति का सम्पर्क निर्णय होगा इस विचार को तीन दृष्टिकोणों से देखने से स्पष्ट हो जायगा--

(क) जीवन (ख) साधना (ग) रचना ।

शंकराचार्य परमपितृ-मातृ-भक्त थे । पिता की मृत्यु से अत्यन्त दुःखी हुए यह बात पंडितों को भी शायद ज्ञात न हो सकी । उनके मातृभक्ति की अनेक कहानियाँ एवं किंवदन्तियाँ सुनी जाती हैं । वे अपने माता पिता को परम गुरु मानते थे । माँ से आज्ञा लेकर उन्होंने संन्यास ग्रहण किया एवं माँ के आज्ञानुसार वर्षा में एक बार संन्यासी होते हुए भी वे माँ से मिलने अवश्य ही जाते थे। माँ की मृत्यु के समय वह उपस्थित थे तथा माँ की अन्त्येष्टिक्रिया शंकराचार्य जी ने स्वयं अपने करकलों द्वारा की । यह मातृभक्ति का चरमोत्कर्ष उदाहरण है । इस प्रकार स्वयं धर्माचरण करके दूसरों को शिक्षा दे, शास्त्र का यह सिद्धान्त भी उनके जीवन में पूरा-पूरा चरितार्थ हुआ । माता पिता को परम देवता जानकर, उनकी सन्तुष्ट करके ही वे तृप्त नहीं हुए बल्कि जगत् के लोगों को शिक्षा देने के लिए प्रश्नोत्तर मालिका में भी वे इस प्रकार उनकी महिमा की घोषणा करते हैं :-

‘प्रत्यङ्मादेवता का माता पुज्यो गुरुश्च कस्तातः ।’

साधना:-

उनकी साधना के बारे में कुछ विशेष ज्ञात नहीं होता । उनकी गुरु-

भक्ति तो बहुत ही महत्वपूर्ण ही है, उसके फलस्वरूप उनकी प्रतिभा आज भी ज्योतिर्मान हो रही है। उनके कुल-देवता श्री बल्लभ(रमापति) हैं। इस श्लोक में उनका भक्ति-विनयभाव विशेषरूप से प्रकाशित हुआ है —

‘यस्य प्रसादादहमेव विष्णु-

पर्ययेव सर्वं परिकल्पितं च ।

इत्थं विजानामि सदाऽऽत्मरूपं

तस्याहं प्रियुग्मं प्रणतोऽस्मि नित्यम् ॥

-अद्वैतानुभूति अपरोक्षानुभूति

‘जिसके प्रसाद से, मैं ही साक्षात् विष्णु हूँ, तथा मुझमें ही समस्त विश्व परिकल्पित है, यह अनुभूति मुझको हो रही है, उन गुरु-देव के नित्य आत्मस्वरूप चरण-युगलों में मैं नित्य प्रणाम करता हूँ।’ भक्त ही नित्य प्रसाद-प्राप्त करता है। इसके सिवा उनके अनेक ग्रन्थों में श्रीकृष्ण-वन्दना देखने में आती है। ग्रन्थ में जो देव-वन्दना की प्रथा सुप्रचलित है, वह वन्दना भक्ति की ही प्रकाशिका है। साधन-जीवन में भक्ति की महिमा यथेष्ट रूप में स्वीकृत की गयी है।

स्वामीजी ने ज्ञान-वैराग्य के साथ भक्ति को भी मुक्ति का साधन बतलाया है ---

‘वैराग्यमात्मबोधो भक्तिश्चेति त्रयं गदितम् ।

मुक्तैः साधनमादौ तत्र विरागी वितृष्णाताप्रोक्ता ॥

‘वैराग्य’ आत्मज्ञान और भक्ति— ये तीन मुक्ति के साधन कहे गये हैं। इनमें से प्रथमोक्त वैराग्य का अर्थ है— वितृष्णा अर्थात् मोर्गी के प्रति राग का अभाव। अन्यत्र मनोनिरोध के उपायरूप में श्रीहरिचरणों में भक्तियोग कथित हुआ है।

‘हरिचरणभक्तियोगान्मनः स्ववेगं जहाति शनैः ।

ज्ञान की पूर्वावस्था ‘भक्ति’ है। दूसरे शब्दों में भक्ति ही जागे चल कर ज्ञान रूप में परिणत हो जाती है। श्रीकृष्ण के चरण-कमल में भक्ति किए बिना अन्तरात्मा की अर्थात् मन की शुद्धि नहीं होती और मन शुद्ध हुए बिना ज्ञान का आविर्भाव या स्थायित्व असम्भव है।

(प्रबोध सुधाकर, द्विधा भक्तिप्रकरण १६६-१६७)

भक्ति के जगगान में पन्चमुख आचार्य शंकर की 'मणिरत्न-माला' का अन्यतम रत्न है भक्ति । आत्मजिज्ञासा के बहाने जनता को उपदेश देते समय केवल शिव-विष्णु-भक्ति को प्रिय बनाने के लिए ही उन्होंने उपदेश नहीं दिया, बल्कि अपने अनुमूल सत्य को भी प्रकट कर दिया है जैसे -

‘अहिर्निशं किं परिवर्त्तनीयं

संसारमिच्छात्वशिवात्मतत्त्वम् ।

किं कर्म यत् प्रीतिकरं मुरारेः

व्वास्था न कार्या सततं भवाब्धी ॥

श्रीकृष्ण के प्रेम द्वारा ही मनुष्य को सालोक्य, सामीप्य और सायुज्य की प्राप्ति होती है, इसका प्रत्यक्ष उदाहरण निम्न श्लोक है -

‘फलमपि मातृभक्तोः किं तल्लोकस्वरूप साक्षात्त्वम् ।’

-(प्रश्नोत्तरमालिका ६७)

‘अहिर्निश घ्येय वस्तु क्या है ? संसार की अनित्यता और वात्सल्यस्वरूप शिव-तत्त्व । कर्म किसे कहते हैं ? जिससे श्रीकृष्ण प्रसन्न हों । भवसागर के प्रति वास्था रखना उचित नहीं है। इस प्रकार अनेक स्थलों पर शंकराचार्य जी ने संसार की नश्वरता पर तथा कर्म श्रीकृष्ण की भक्ति का उपदेश दिया है ।

‘शिव ज्ञान की मूर्ति है, परन्तु वे भक्ति के भी मूर्तिस्वरूप हैं । शिव के समान श्रीराम चन्द्र का भक्त कोई नहीं है तथा श्रीरामचन्द्र की अपेक्षा शिव का भक्त कोई नहीं है । शिव के अवतार शंकराचार्य यदि भक्तिवादी ही तो इसमें आश्चर्य ही क्या है ? (कल्याण-भक्ति-बंक पृ० १८०)

शंकराचार्य एवं भक्ति :-

भक्ति के प्रयोजन और फल जादि कह कर भी शंकराचार्य को तृप्ति नहीं हुई । उन्होंने सोचा कि हमारे पश्चात् नाना प्रकार के पंडित एवं आचार्य भक्ति की नाना प्रकार की व्याख्या करेंगे, इस कारण वहीँभूत होकर उन्होंने भक्ति की संज्ञा भी दे दी तथा भक्ति का श्रेष्ठत्व स्थापन करने का प्रयास किया-

‘मोक्ष कारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी ।

स्वस्वरूपानुसंधानं भक्तिरित्यभिधीयते ॥

-(विवेक बूढामणि ३१)

(भुक्ति के जितने हेतु हैं, उनमें भक्ति ही श्रेष्ठ है । विद्वान् लोग कहते हैं कि स्व-स्वरूप का अनुसंधान ही भक्ति है।)

‘भक्ति’ की दूसरी संज्ञा भी शंकराचार्य ने दी है-दूसरे मत को प्रकट करते हुए कहते हैं कि -

‘स्वात्मतत्त्वानुसंधानं भक्तिरित्यपरे जगुः।’

(दूसरे लोग कहते हैं कि स्व और आत्मा का अर्थात् जीवात्मा और ईश्वर का तत्त्वानुसंधान ही भक्ति है।)

उनके जीवन में, आचरण में सर्वत्र ही भक्ति का प्रभाव देखने में आता है । भक्ति आत्मतत्त्व की विकासिका या परिपरि का है -

कोई भी भाव-रचना बिना भाव के उत्पन्न हुए बिना असंभव है । भक्ति मूलक रचना की सिद्धि भी इस प्रकार है, जिसके हृदय में भक्तिभाव नहीं है वह उसको इस प्रकार की रचना में सफलता मिलना कठिन है । रचना की सफलता की परीक्षा फल देत कर होती है । सिद्धि के बारे में सहज ही जानकारी प्राप्त करनी हो तो यह सर्वप्रथम ज्ञात करना होगा कि जन-समाज में रचयिता के भाव कहां तक संक्रामित हुए हैं। वे भाव जनसमाज में जितना अधिक संक्रामित होते हैं, उतनी ही अधिक सिद्धि सूचित होती है । भक्त शंकराचार्य की स्तोत्रावली संकलन करके यह देता जा सकता है ।

‘मगवद्गीता किंचिदधीता

गंगाजलवर्णिका पीता।

सकृदपि यस्य पुरारिसमर्चा

तस्य यमः किं कुरुते चराम् ॥

मज गोविन्दं मज गोविन्दं मज गोविन्दं मूढ मते ।

प्राप्ते संनिहिते मरणे

नाहं नाहि रक्षति दुःखं करणी ॥

(चर्मपञ्जरिका स्तोत्रम्)

इस प्रकार शंकराचार्य जी ने भक्ति-शब्द के मूल धातु का प्रयोग किया है, तथा 'भज्ज' और 'भक्ति' शब्दों का प्रयोग पर्यायवाची रूप में किया है। जैसा कि इसके प्रारम्भ में लिखा गया है कि शंकराचार्य जी जद्वैतवादी थे तथा ज्ञानमार्गी पथ के प्रदर्शक थे परन्तु ये जिस देवता की स्तुति करते थे ऐसा लगता था कि वह उसी देवता के परम भक्त हैं तथा ऐसा प्रतीत होता है कि उसी मतवाद के समर्थक भी हैं। इसका एकमात्र कारण ईश्वर में 'भक्ति' है। बिना भक्ति के ईश्वर को पाना असम्भव है। श्रीकृष्ण-भक्त शंकराचार्य कहते हैं -

विना यस्य ध्यानं ब्रजति पशुतां सूकरमुक्तां
विना यस्य ज्ञानं जनिमृतिमयं याति जनता।
विना यस्य स्मृत्या कृमिशतं जनिं याति स विभुः
शरण्यो लाकेशो मम भवतु कृष्णोऽद्विविषयः॥
(श्रीकृष्णाष्टकम्)

(जिसके ध्यान बिना जीव सूकर आदि पशुयोनियों को प्राप्त होता है, जिसको जाने बिना प्राणी जन्म-मरण के (विशाल) मयस्थान को प्राप्त होता है तथा जिसके स्मरण बिना सैकड़ों (कुत्सित) कीट योनियों को प्राप्त होता है, वे परमसमर्थ, शरणादाता, लोकेश्वर श्रीकृष्ण मुझे अपना दर्शन दें।)

अतः उपर्युक्त बातों को पढ़ते हुए शंकराचार्य ने केवल श्रीकृष्ण की ही स्तुति रचना नहीं की बल्कि वे बहु-देव-देवी-स्तवन में सिद्ध हो गये थे। इस उद्धृत से स्पष्ट हो जाता है -

‘कलकानन्दे परमानन्दे

गुरुं मयि करुणां कातरबन्धे ।

तव तटं निकटे यस्य निवासः

स्तु वैकुण्ठे तस्य निवासः ॥ (गंगास्तोत्रम्)

अर्थात् है, कलकापुरी में विहार करने वाली, परमानन्दमयी है दीन-दुस्त्रियों की शरणादात्री, एवं नमनीया गंगादेवी ! तुम मुझ पर कृपा करो। मां ! तुम्हारे तट पर जो निवास करता है उसका वैकुण्ठ में निवास निश्चित है।

भक्ति से सम्बन्धित मगवान् शंकराचार्य के इस प्रकार बहुत से प्रमाण मिलते हैं।

श्रीनिम्बार्काचार्य-दर्शन : शक्ति : कलापदा

श्रीनिम्बार्काचार्य एवं ब्रह्म :-

ब्रह्म चिदानन्दस्वरूप अद्वैत सत्पदार्थ है। श्री निम्बार्काचार्य जी ने ब्रह्मका 'चतुष्पादविशिष्ट' रूप में वर्णन करते हैं-

- (क) दृश्यस्थानीय अनन्त जगत्
- (ख) द्रष्टाजीव-इस जगत् के पदार्थों को विभिन्न रूपों में देखनेवाला।
- (ग) नित्यद्रष्टा ईश्वर-अनन्त जागतिक पदार्थों का पूर्ण।
- (घ) इन तीनों रूपों से विवर्जित नित्य, एकरस, आनन्दमात्र का अनुभव करने वाला।

ब्रह्म अपने चिदंश के द्वारा अपने स्वरूपगत आनन्द का अनुभव (भोग) करता है। उसका स्वरूपगत आनन्द भूमा है, अनन्त है। जिसप्रकार सूर्य अपने तैजोमयी रश्मियों को फैलाकर अपने आश्रयस्वरूप आकाश को तथा आकाशस्थ सारी वस्तुओं को सर्वांश में स्पर्श और प्रकाशित करते हैं, उसी प्रकार ब्रह्म का भी स्वरूपगत चिदंश अनन्त सूक्ष्म चिदात्मक भागों में अपने को विभक्त करके अनन्त रूपों में अपने स्वरूपगत आनन्द का अनुभव और प्रकाश करता है।

ब्रह्म एवं जीव :-

यै सूक्ष्म चिदंश ही जीव है। ब्रह्म के स्वरूपगत आनन्द को जी जीव अनन्त विभिन्न और विशेषरूपों में अनुभव करता है, उन सारे विभिन्न रूपों की समष्टि ही जगत् है। ब्रह्म के स्वरूपगत अनन्त आनन्द को विशेष-विशेष रूप में दर्शन करने के निमित्त ही जीव-शक्ति का प्राकट्य है। अतएव जीवस्वरूप

१- जिसका एकान्त अक्षर 'पाद' के नाम से श्रुति ने वर्णन किया है।

२- 'चिदंश' का प्रयोग स्वामी निम्बार्काचार्य ने स्तोत्रों में चित्-अणु के लिए किया है।

व्याप्ति द्रष्टा है- ब्रह्म के स्वरूपगत आनन्द के विषेष् विशेष अंश का द्रष्टा है। परन्तु ब्रह्म अपने स्वरूपगत आनन्द को अनन्त विभिन्न रूपों में समग्रभाव से एक साथ भी अनुभव करता है ।

विशेष तथा समग्र दर्शन -

समग्र दर्शन :- श्री निम्बार्काचार्य ने उपर्युक्त सभी अनन्त रूपों का समग्र दर्शन करने वाले रूप में ब्रह्म को 'ईश्वर' की संज्ञा दी है । अतएव ईश्वररूपी ब्रह्म सर्वज्ञ है । समग्र-द्रष्टा ईश्वर के दर्शन के अंग रूप में व्याप्ति दर्शनकारी प्रत्येक जीव का विशेष-विशेष दर्शन है ।

विशेष-दर्शन :- समग्र-दर्शन में जो कुछ है, उसको अतिक्रम करके तदन्तर्गत विशेष दर्शन में कुछ नहीं रहता और न रह सकता है । अतएव विशेष-दर्शनकारी जीव सर्वदा ही ईश्वर के आधीन है । वह ईश्वर को कदापि अतिक्रम नहीं कर सकता ।

ब्रह्म, जीव तथा ज्ञात :- निम्बार्काचार्य दर्शन में जीव और ज्ञात का नियन्ता होने के कारण ब्रह्म ही 'ईश्वर' संज्ञा है । यह ईश्वररूपी ब्रह्म ही सर्वरूप, सर्वज्ञ, सर्वप्रकाशक तथा सृष्टि स्थिति प्रलय का एकमात्र कारण है । ईश्वरब्रह्म, जीवब्रह्म, और ज्ञात ब्रह्म -यह त्रिविध रूप अक्षरब्रह्म में ही प्रतिष्ठित है ।

निर्गुण-ब्रह्म :-

इस अक्षर ब्रह्म को ही 'निर्गुण ब्रह्म' अथवा 'सद्ब्रह्म' कहते हैं । यह चिदा-नन्द स्वरूप है, जो अपने स्वरूपगत आनन्द का नित्य अनुभव करता है । इनमें किसी प्रकार की विशेष क्रिया नहीं होती है । यह ईश्वर में एकरस हो कर निमग्न रहता है ।

यह निर्गुण ब्रह्म ही ज्ञात का निमित्त और उपादान कारण है । ब्रह्म ही ज्ञात का कारण है, अतएव उसकी केवल निर्गुण रूप में व्याख्या नहीं की जा सकती ।

माया-

सृष्टि के प्रारम्भकाल में ईश्वर ने अपनी ईश्वरीय शक्ति को उद्बोधित करके क्रमशः अपनी प्रकृति (माया) नामक शक्ति को उद्बोधित करते हैं। सत्व, रज और तम—ये तीन प्रकृति के गुण हैं।

भक्ति:-

परिभाषा- सर्वरूप और अरूप, सर्वरूपमय और सर्वरूपातीत, प्राकृत-गुणातीत संपूर्ण ज्ञात के विशेषज्ञ ब्रह्म की भक्ति द्वारा ही प्राप्त कर सकते हैं। भक्ति ही इस पूर्ण ब्रह्म की प्राप्ति का पूर्ण साधन है। अपने को साधक, विश्व को ब्रह्म रूप में चिन्तन करना भक्तिमार्ग का अंग है। भक्तिमार्ग के साधक के लिये ज्ञातम् नाम की कोई वस्तु ही नहीं है। वह अपने को जिस प्रकार ब्रह्म से अभिन्न रूप में चिन्तन करता है, उसी प्रकार परिदृश्यमान समस्त जगत् को भी ब्रह्म से अभिन्न रूप में चिन्तन करता है।

इस भक्तिमार्ग की उपासना की, केवल सगुण उपासना के रूप में, व्याख्या समीचीन नहीं है।

भक्ति के अंग:-

निम्बार्काचार्य ने भक्ति अथवा उपासना के तीन अंग बताये हैं। उपासना इन तीन अवस्थार्जों में से होकर ही पूर्ण कहलाती है। वे अंग निम्न हैं --

- (१) जगत् का ब्रह्म रूप में दर्शन
- (२) जीव की ब्रह्म रूप में भावना
- (३) जीव और जगत् से अतीत, सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान्, सवन्ध और आनन्दमय रूप में ब्रह्म का ध्यान।

साधना के प्रथम दो अंगों के द्वारा साधक का चित्त सर्वतोभावेन निर्मल हो जाता है। और तृतीय अंग के द्वारा ब्रह्मादात्कार सम्पन्न होता है।

भक्त-साधक तथा उसकी उपासना:-

भक्त की दृष्टि में ब्रह्म सगुण और निर्गुण दोनों ही

है। जागतिक कोई भी वस्तु केवल गुणात्मक नहीं है, ब्रह्म से विच्छिन्न हो कर गुण रह ही नहीं सकते। गुणों की स्वतंत्र सत्ता नहीं है। भक्त-साधक जिस किसी मूर्ति का दर्शन करते हैं, उसी को ब्रह्म समझ कर उसके प्रति स्वभावतः प्रेमयुक्त हो जाते हैं। इस प्रकार चित्त के निर्मल व हो जाने पर ^{शास्त्र} ब्रह्म में 'परामर्श' के नाम से उल्लेख किया गया है। इसी के द्वारा परब्रह्म का साक्षात्कार होता है।

भक्ति की प्राथमिक अवस्था को 'साधन-भक्ति' कहते हैं। इसके द्वारा चित्त प्रसारित होकर जब अनन्तता को प्राप्त होता है, तब परा-भक्ति नामक भक्ति की चरम अवस्था उपस्थित होती है।

साधक एवं उपास्य देवता:-

परम पुरुष ही जगत् की सृष्टि, स्थिति और संहार करने के लिए इन तीनों गुणों को धारण करके क्रमशः ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर संज्ञा को प्राप्त होते हैं। प्रकाश्य जगत् में निर्मल सत्त्व ही ज्ञान और आनन्द के आदर्श का स्थान ग्रहण करता है। इस सत्त्वगुण से अभिष्टित पुरुष के रूप में ब्रह्म की 'श्रीकृष्ण' और 'विष्णु' संज्ञाएं होती हैं। वे ब्रह्म के अमूर्त और मूर्तरूप के मध्यस्थान में सेतु के स्वरूप में स्थित होकर साधारण जीवों के मोक्ष के प्रधान हेतु बनते हैं। प्रकृति के गुणों से युक्त रहने पर भी वे सच्चिदानन्दमय के शुद्ध-सत्त्व स्वरूप में निर्मल पद के एकमात्र अधिकारी हैं।

मूल दार्शनिक चिन्तनधाराओं के विवेचन से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि ^{भक्ति काल पर} जागे जल कर इन्हीं धाराओं ^{का पूर्ण प्रभाव} पर पड़ा है। किन्तु प्रस्तुत प्रबन्ध की दृष्टि से यह आवश्यक है कि भक्तिकाल की सीमाएं और विस्तार के सम्बन्ध से उसका काल निर्धारण स्पष्ट किया जाय, अन्य कालों से उसकी विशेषता स्पष्ट करके भक्तिकाल के उद्भव और विकास की रूपरेखा अंकित की जाय। अगले अध्याय में यही स्पष्ट किया गया है।

भारतीय संस्कृति के इतिहास में यह चिन्तक भक्ति सम्बन्धी विविध दार्शनिक धाराएं प्रवाहित करते रहे हैं। किन्तु जहां तक प्रस्तुत प्रबन्ध के सम्बन्ध से हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल का सम्बन्ध है वहां इस तथ्य पर विचार कर लेना भी अत्यन्त

आवश्यक होगा कि उस भक्तिकाल की सीमारं क्या थीं ? अर्थात् उसका काल निर्धारण किस सीमा तक है ? इसके अतिरिक्त भक्तिकाल की कुछ अपनी सामान्य विशेषताएं हैं जो उसे अन्य कालों से अलग करती हैं । इसके अतिरिक्त भक्तिकाल के उद्भव और विकासकी विवेचना भी इसलिए आवश्यक है कि जिसके आधार पर भक्तिकाल का पूर्ण दिग्दर्शन प्राप्त हो सके । अगले अध्याय में इसी का स्पष्टीकरण किया जायेगा ।



चतुर्थ अध्याय

=====

भविष्यकाल की सीमाएं और विस्तार

=====

मक्तिकाल का काल-निर्धारण और विस्तार

मक्तिकाल के सम्बन्ध में प्रमुख इतिहासकारों का काल-निर्धारण निम्नलिखित रूप में रखा जा सकता है :-

काल-निर्धारण^१

रामकृष्ण शुक्ल	डा० रामकुमार वर्मा	डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी
सं० १४०० से १८०० सं० तक	सं० १३७५ से १७०० तक	१४वीं-१५वीं शताब्दी
पूर्वदिक्खण्ड	उत्तरार्द्ध	
सं० १४०० से १६०० तक	सं० १६०० से १८०० तक	

मक्तिकाल का विस्तार-

हिन्दी साहित्य के विभिन्न इतिहासों एवं अन्य बर्हिषादय तथा अन्तर्सादय प्रमाणों को देखते हुए मक्तिकाल के सम्बन्ध में बहुत ही मतभेद है। डा० द्विवेदी अपने 'हिन्दी साहित्य' में मक्तिकाल के विषय में कहते हैं कि यह बात अत्यन्त उपहासास्पद है कि जब मुसलमान लोग उत्तर भारत के मन्दिर

१- विभिन्न पुस्तकों के आधार पर ।

२- भारतीयों के मानचित्र में ।

तोड़ रहे थे तो उसी समय उपेक्षाकृत निरापद दक्षिण में भक्त लोगों ने भगवान की शरणागति की प्रार्थना की। तुर्कानों के उत्थाचार के कारण यदि भक्ति की भावधारा को उमड़ना था तो पहले उसे गिंध में और फिर उत्तर भारत में प्रकट होना चाहिए था, पर हुई वह दक्षिण में। इस प्रकार डॉ० द्विवेदी के अनुसार भक्तिकाल का कोई निर्धारित समय नहीं है बल्कि भक्ति काल का उद्भव चौदहवीं और पंद्रहवीं शताब्दी है। भक्तिकाल का जन्म आचार्य द्विवेदी के अनुसार दक्षिण भारत की वैष्णव भक्ति से हुआ है।

डा० रामकुमार वर्मा भक्तिकाल का जन्म सं० १३७५ से सं० १७०० के मध्य मानते हैं। तथा इनके मत में भक्ति का विस्तार राजस्थान और मध्यदेश में था। वह भक्तिकाल के प्रादुर्भाव का मुख्य कारण हिन्दू धर्म पर आघात मानते हैं। उनका कहना है कि हिन्दू धर्म पर आघात होते ही यद्यपि जनता विचलित हो उठी तथापि आत्मरक्षा के विचार से किसी अंश तक हिन्दुओं ने भी इस धर्म के समझने की चेष्टा की। फलतः धार्मिक विचारों में परिवर्तन होने का सूत्रपात एक ऐसे रूप में प्रारम्भ हुआ जिसने हमारे साहित्य में एक नवीन धारा की ही सृष्टि कर दी।^१

इस प्रकार डा० रामकुमार वर्मा भक्तिकाल का प्रादुर्भाव तुर्कानों के भीषण आक्रमण एवं आतंक के कारण बताते हैं। निस्सहाय हिन्दुओं ने नाना प्रकार के उत्थाचार तथा दुर्व्यवहार से पीड़ित होकर अन्त में भगवान की शरण ली और सोचा कि भगवान ही इन दुराचारियों को इस पृथ्वी से हटा सकते हैं। इस प्रकार इस समय हिन्दू राजा और प्रजा दोनों के विचार भक्तिमय हो गए और वीरगाथा काल की वीरमयी प्रवृत्ति धीरे धीरे शान्त और शृंगार रस में परिणत होने लगी।^२

१- डा० रामकुमार वर्मा हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, पृ० १६२

२- वही

वही

पृ० १६२

डा० सत्येन्द्र के अनुसार भक्ति का उद्भव द्रविड़ों से मानते हैं दक्षिण के वैष्णव भक्तों से नहीं । उनकी उक्ति उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार है —
 'भक्ति द्राविड़ ऊपजी लागे रामानन्द' र उक्ति के अनुसार भक्ति का आविर्भाव द्रविड़ में हुआ । डा० सत्येन्द्र सम्भवतः यह नहीं जान पाये कि वह इन शब्दों के द्वारा कितने गहरे सत्य को प्रकट कर रहा है । उनका द्रविड़ से आविर्भाव प्रायः सम्भवतः दक्षिण देश से ही था, किन्तु जैसा संकेत दिया जा चुका है नया प्राग् ऐतिहासिक शोधों से यह सिद्ध सा होता है कि भक्ति का मूल द्रविड़ों में है और दक्षिण के द्रविड़ों में नहीं, उनके महान् पूर्वज गौडनजीदहो और इन्द्रप्पा के द्रविड़ों में है । ज्यों तक संसार को जितने भी गहन्य प्रमाण प्राप्त हैं उनसे यह सिद्ध होता है कि गौडनजीदहो और इन्द्रप्पा के द्रविड़ क्या वस्तु : देवकीर्तन हैं । उनके इस ईश्वर का नाम शिव था । -----आर्यों ने भक्ति का भाव दक्षिण से प्राप्त किया था ।'

उपरोक्त विवेक एवं उल्लेखों से इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि भक्ति की लहर उद्यमरत में ऐन्दवी शताब्दी के मध्य से दिक्काली देती है । और उसका स्रोत दक्षिण की वैष्णव भक्ति में है । दक्षिण भारत में कलवार सम्प्रदाय रूप में प्रतिष्ठित थी। चौदहवीं शताब्दी के बाद जो हिन्दी का साहित्य रचा गया उसकी मूल पैराना भक्ति की रही है ।

हिन्दी साहित्य के सनस्त काल अपनी अपनी विभिन्न विशेषताएं रखते हैं । किन्तु भक्ति — अपना स्व विशेष एवं अलग ही महत्व रखता है । भक्ति काल की महत्ता को देखते हुए, भक्ति का भक्ति द्रविड़ साहित्य के उस कथन पर पड़ती है जिसे उन्होंने कहा है कि कौत में मनुष्य जिसे मन्द की तथा बाद की शताब्दियों का साहित्य पढ़ने का मौका मिला है उस भारी व्यवधान को लक्ष्य किये बिना नहीं रह सकता जो पुरानी और नई धार्मिक भावनाओं में विज्ञान है । हम अपने को ऐसे धार्मिक आन्दोलन के सामने पाते हैं जो उन सब आन्दोलनों से वहीं अधिक व्यापक और विशाल है जिन्हें भारतवर्ष ने कभी भी देखा है । यहां तक कि वह बौद्ध धर्म के आन्दोलन से भी अधिक व्यापक और विशाल है क्योंकि इसका प्रभाव आज भी वर्तमान है । इस युग में

धर्म ज्ञान का नहीं, बल्कि भावावेश का विषय हो गया था । यहाँ से हम साक्षा और प्रेमोल्लास के देश में आते हैं और ऐसी आत्माओं का साक्षा-त्कार करते हैं जो काशी के दिग्गज पंडितों की जाति की नहीं बल्कि जिनकी समता मध्ययुग के यूरोप में मक्त बर्नार्ड आफ टैरव स, टाक्स-२-कैम्पन और सेंट थॉरसा से है । अतः जो इस काल के वास्तविक विचार के बारे में नहीं जानते हैं उन्हें आश्चर्य होता है कि ऐसा कैसे हुआ ?

भारत के दक्षिण में आलवार मक्तों में पश्चिमवर्ती उपासना पद्धति वर्तमान थी । आलवार बारह बताये जाते हैं जिनमें लगभग नौ तो ऐतिहासिक व्यक्ति हैं । इनमें आल्वार नाम की एक महिला भी थी । इनमें से कौन-कौन से मक्त उन जातियों में से उत्पन्न हुए थे जिनमें नीच एवं निम्न बताया जाता है । वे बारह आलवार मक्त निम्न हैं:-

तामिल नाम	संस्कृत नाम
(१) पोयगो आलवार	(१) सौरोयोगिन
(२) भुडु आलवार	(२) भुतयोगिन
(३) पेय आलवार	(३) मल्लदयोगिन
(४) तिरुमलीसा आलवार	(४) भक्तिसार
(५) नम आलवार	(५) शठकोपम ध्वकपि
(६) पैरिय आलवार	(६) कुलशेखर विष्णुचित्त
(७) आंडाल	(७) गोदा
(८) तिरुवडिप्पोडो	(८) भक्तिदिठ्ठीषु
(९) तिरुप्पाण आलवार	(९) योगिवाहन
(१०) तिरुमंगो आलवार	(१०) परवाल
(११) मधुरकवि	(११) मधुरकवि
(१२) कुलशेखर आलवार	(१२) कुलशेखर आलवार

इन्हीं लोगों की परम्परा में प्रसिद्ध वैष्णव आचार्य श्री रामानुजाचार्य का प्रादुर्भाव हुआ । दक्षिण में वर्तमान युग की भाँति ही जाति-विचार, कुलानुत

ऊँच-नीच का विचार जटिल रूप में था । फिर भी जैसा कि रायचन्द्र मिश्र ने लिखा है, ' इस जाति-विचार-शास्त्र दक्षिण में रामानुजाचार्य ने विष्णु की भक्ति का आश्रय लेकर नीच जाति को ऊँचा किया और देशी भाषा में रचित शठकोपाचार्य के विष्णुसुख प्रभृति भक्तिशास्त्र को वैष्णवों का वेद कह कर सम्पादित किया । धर्म की दृष्टि में सभी समान हैं, लेकिन समाज के व्यवहार में जाति-भेद है, इसीलिए दोनों ओर की रक्षा करके यह व्यवस्था की गई कि प्रत्येक जादमी अलग अलग भोजन करेगा । क्योंकि जाति-पाँति का सवाल तो पंक्तिमात्र में ही उठ सकता है । उसी को दक्षिण में 'तेन क्लृप्ते' या दक्षिणवाद कहते हैं । '

पन्द्रहवीं शताब्दी में दक्षिणवाद को अधिक स्वायत्ततापूर्ण स्वरूप में वेदान्त देशिक ने 'वेदवाद' का नाम दिया । वेदान्तदेशिक ने प्राचीन दक्षिणवाद का मार्ग न रीति को पुनः प्रवर्तित कर दिया । 'तेन क्लृप्ते' वालों ने विवाह में होम और विधवा का मरतक मुण्डन आदि आचार छोड़ दिए थे । किन्तु वेदान्त देशिक ने पुनः इन आचारों को जीवित कर दिया । अतः इस बात से स्पष्ट है कि बालचार्य का भक्तिमतवाद भी उत्तराध्याय की बीज था जो क्रमशः शास्त्र का सहारा पाकर सारे शास्त्रों में फैल गया । अभी तक यह स्पष्ट रूप से नहीं बता सकते कि पुराने बालचार्य भक्तों ने इस भक्तिवाद को कहाँ तक दार्शनिक रूप दिया है ? परन्तु डा० द्विवेदी के अनुसार 'बहुत संभव है जैसा कि प्रायः हुवा करता है कि अपने ज्ञान में वह उत्तर भारत के सन्तों की तरह अपनी साँचा पंथों या अनुमत सत्त्यों का अतुल्य रूप रहा हो जिसे बाद के शास्त्रज्ञानशास्त्री पण्डितों ने बारों बार सजाया हो और उसे दार्शनिक रूप दिया हो । '

१- डा० जगन्नाथप्रसाद द्विवेदी, 'हिन्दी साहित्य की भूमिका', पृ० ४६

वाराणस में दक्षिण का वैष्णव मठों का मठ शान्दोलन का मूल प्रेरक है। बारहवीं शताब्दी के आस पास दक्षिण में स्वामी शंकराचार्य के आरंभिक मत अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा प्रारम्भ हो गयी थी। अतः बाद में, जैसे आगे चल कर बादके विरोधी आचार्यों ने मायावाद में कहा है, जीव और ब्रह्म की एकता भाव के लिए उपयुक्त न था क्योंकि भक्ति के लिए दो वस्तुओं का होना अति आवश्यक है—जीव का और भगवान। प्राचीन समय में भी इस बात का समर्थन करता है। दक्षिण के आचार्य भक्त इस बात को मानते थे। इसीलिए बारहवीं शताब्दी में जब मायवतधर्म ने नया रूप ग्रहण किया तो सबसे अधिक विरोध मायावाद का किया गया। यह अद्वैतवाद के विरोध में चार प्रमुख सम्प्रदायों की उत्पत्ति हुई जिनके विषय में पहले बताया जा चुका है। साथ में इन सम्प्रदायों के मुख्य सिद्धान्त और भक्ति का क्या रूप था, यह भी बताया जा चुका है। इन चारों सम्प्रदायों का आपस में दार्शनिक मतभेद है किन्तु कुछ बातें ऐसी हैं जिनमें चारों सम्प्रदाय पूर्ण रूप से सहमत हैं। उनमें सम्प्रदाय की भावना निम्नलिखित बातों में है —

१- मायावाद का विरोध।

२- भगवान का अन्तारधारण करना।

३- उदारता भिन्न भिन्न है। वह अद्वैतवादियों के अनुसार अन्तर्गत में हीन कभी नहीं होता।

हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल की समस्त काव्यरचना पर इन सम्प्रदायों का सीधा प्रभाव एवं सम्बन्ध है।

श्रीसम्प्रदाय के प्रवर्तक रामानुजानन्द दक्षिण के आलवार सम्प्रदाय के हैं। उनसे नौथे या पाँचवीं शिष्य परम्परा में सुप्रसिद्ध स्वामी रामानन्द हुए। गुरुसे मतभेद होने के कारण उन्होंने उस मठ को त्याग दिया और उत्तरभारत की ओर चले जाये। अपनी बड़ी सम्पत्ति को सत्त्व में त्याग देना, उस आदमी की स्वतंत्र चिन्ता-शक्ति का अनुमान करने से लकाया जा सकता है। सत्य तो यह है कि मध्ययुग की समस्त दार्शनिक चिन्ता के मूल रामानन्द ही थे। यह तो स्पष्ट ही है कि भक्ति द्रविड़ देश में उत्पन्न हुई थी। उसे उत्तरभारत में रामानन्द ने

जाये और कबीरदास ने उसे सप्तदीप और नवसंख में प्रकट कर दिया।^१

श्रीशक्तिमोहन सेन ने 'भक्तिभारत' में मध्ययुगीन साधना में एक स्थल पर लिखा है कि रामानन्द ने देखा कि भगवान के शरणागत होकर जो भक्ति के पथ में जा गया उसके लिए वणाश्रम का बन्धन व्यर्थ है, 'हीनित भगवद्भक्त को ज्ञान-पान की कंकट में नहीं पड़ना चाहिये । यदि शिष्यों के नाम पर गोत्र और परिवार बन सकते हैं तो शिष्यों के भी पूर्णतः परमेश्वर के नाम पर सबका परिकल्प नहीं दिया जा सकता ? इस प्रकार सभी भाई भाई हैं, सभी एक जाति के हैं । श्रेष्ठता भक्ति से होती है, जन्म से नहीं । रामानन्द उल्लूकाल के महान् पण्डित । ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुए थे । प्रभावशाली सम्प्रदाय के गुरुगुरु के अंतः उन्होंने केवल नाम में भक्ति लिखी, ब्राह्मण से बाण्डाल, उच्च श्रेणी से लेकर नीची श्रेणी तक के मनुष्यों को राम-नाम का उपदेश दिया । रामानन्द के बारह शिष्य थे, उनके नाम ये हैं --

रैदास (बनार), कबीर (जुलाहा), घन्ना (जाट), सेना (नाई)

दीन (रायगढ़), भवानंद, भुवानंद, रामानंद, सुरसुरानंद, परमानंद,
महानंद, श्रीरामानन्द ।

रामानन्द के उपर्युक्त शिष्यों में से कौन तो भक्तिकाल के सुप्रसिद्ध कवि हो गये हैं । इनमें रविदास या रैदास और कबीरदास अत्यधिक प्रसिद्ध हुए हैं ।

जागे चल कर इन कवियों एवं भक्तों के भक्तों ने इनके नाम पर अलग सम्प्रदायों का प्रवर्तन किया जिनमें कबीरवादी, बाकी, नटुवादी, रैदासी, और सेना-पंथी अधिक प्रसिद्ध हैं । रामानंद जी का अपने गुरु से अनवरत ज्ञान-पान एवं ऊँच-नीच के प्रश्न पर जी हो गया था और इसी अनवरत के कारण अपने

१-भक्ती डाविड़ ऊपजी, लागे रामानंद ।

परगट किया कबीर ने, सप्त दीप नवसंख ॥

-भक्तमान की टीका, पृ० ८१, ८२ ।

गुरु को तथा मठ को त्याग कर उन्मत्त में चले जाये थे अतएव वे अपने शिष्यों के इस प्रकार के आचार-विचार पर गौर नहीं दिलवाते थे। इसीलिए बादके भक्तों में जाति-पांति का प्रश्न ही जाता रहा। रामानन्द ने स्वयं रामचन्द्र के अवतार और चरित्र को ही लोक और काल के उपयोगी बताया था। उग्ररत्न के दौत्र में भी वे जाति-पांति के बन्धन को अस्वीकार करते थे। पर जनेविली भी व्यक्तिगत मत को उन्होंने शिष्यों पर लाद नहीं दिया। उनके मतानुसार गुरु को आकाशर्मी होना चाहिए जो पौधों को बढ़ने में सहायता देता रहे। उसे शीलाक्षी न होना चाहिए जो बि पौधों को अपने गुरुत्व से दबा कर उसका विकास रोक दे।

यद्यपि कबीरदास के समय में प्रमुख रूप से तीन धाराएं प्रचलित थीं— ये तीन धाराएं थीं—

१- उत्तर-पूर्व के नाथ-पंथ और सहज्यान का मिश्रित रूप।

२- परिक्रम का सुफनी मतवाद।

और

३- दक्षिण का वेदान्त-भावित वैष्णवधर्म।

तथापि कबीरदास के ऊपर रामानन्द के चंद्र-दीप का अधिक प्रभाव पड़े है। कबीर के दोहे, पद, उल्टवासीयां आदि नाथ-पंथ और सहज्यान के साधक के ढंग पर हैं। दूसरी धारा का भी प्रभाव उनकी प्रेममूलक रूपक रचनाओं पर है, पर उन्मत्त धारा ही कारण है कबीर को सदा परिचालित करती रही। सभ्यतायुक्त ज्ञानशास्त्रियों को कबीर की उन्मत्त में ऊटपटांग का आमास मिलना असंभव नहीं है पर अगर वे धारा में जायें तो उन्हें यह ज्ञात होगा कि उस युग में अर्थ-हीन जाति-पांति का जाहम्बर बहुत ही कठोर रूप धारण कर चुका था। आज भी यह कठोर बन्धन समाज में विद्यमान है और आज के महापुरुष भी वह बाध जो कोई हो उस पर गंभीर करने के लिए उतावला ही रहा है।

रैदास कबीरदास से बड़े थे। एक बार ब्रह्मज्ञान के विषय में कबीर से जब पूछा गया तो, कबीर ने बताया कि मैं बच्चा था, मां की गोदी में चढ़ कर रास्ता पार कर जाया हूं, रैदास से पूछी, वे बड़े थे और मां ने उनके सिर पर कुछ

गढ़र भी रत्न दिया था । वे ही रास्ता का मर्म बता सकते हैं ।
अन्त में यह कहा जाता है कि मीराबाई ने रैदास से दीक्षा ग्रहण की
थी । परन्तु हाल की खोजों में इस मत पर सन्देह प्रकट किया गया है ।^१

कबीर के पुत्र का नाम कमाल था । कबीर^{के} मृत्यु के उपरान्त उनके
शिष्यों ने इनसे सम्प्रदाय स्थापित करने के लिए बहुत कहा, मगर कमाल राजी
नहीं हुए । अपनी पूरी उम्र सम्प्रदाय न स्थापित करने में लगे रहे मगर अन्त
में सम्प्रदाय की स्थापना होकर रही । सुरतगोपाल ने काशी में और धरमदास
ने मध्यप्रान्त में कबीर का सम्प्रदाय स्थापित किया ।

कमाल के शिष्य दादू थे । दादू की जाति के बारे में अभी भी मतभेद
है । कुछ लोग इन्हें मौवी कहते हैं कुछ लोगों का यह मत है कि ये जाति के
धुनिया थे । मगर कुछ विद्वानों का यह विचार है कि यह सारस्वत ब्राह्मण
थे । पंडित चन्द्रिकाप्रसाद त्रिपाठी और प्रो० चित्तिमोहन सेन के बाधुनिक
खोजों से जाना गया है कि ये जन्म से मुसलमान थे । प्रो० सेन की बंगाल के
बाउली में दादू का उल्लेख मिलता है । उसमें यह स्पष्ट हो जाता है कि गुरु
दादू का नाम दाऊद था । दादू में कवित्व-शक्ति आश्चर्यजनक थी । ये
बहुत ही प्रभावशाली एवं प्रतिभाशाली व्यक्ति थे । अन्य भक्तों की भांति ये
भी सम्प्रदाय गत शास्त्रीय संस्कारों से मुक्त थे, इसलिए ये सभी स्थानों से
निर्भीक भाव से सत्य ग्रहण करते थे ।

दादू के अनेक शिष्य थे जिनमें से कुछ का स्थान भक्तिकाल के अच्छे
कवियों में है जैसे- सुन्दरदास, रज्जब, जगदीपाल, जगन्नाथ, मोहनदास, केमदास
आदि इनमें साहित्यिक उल्लेख के योग्य दो हैं- सुन्दरदास और रज्जब ।
कहा जाता है कि सुन्दरदास जी बहुत ही छोटी उम्र से ही दादू के शिष्य हो

१- परशुराम चतुर्वेदी, 'मीराबाई की पदावली' पृ० ७२

गर थे और उन्होंने हॉटी उम्र से ही काशी में रह कर शास्त्राभ्यास किया था। इसलिए उनकी कविताओं में पांडित्य की मात्रा अधिक पाई जाती है। सन्तों में अगर किसी ने काव्य चमत्कार में इत्र बन्ध, मुरजबन्ध आदि बाह्य आलंकारिता को आश्रय दिया तो वे सुन्दरदास ही हैं। रज्जब पढ़े-लिखे अधिक नहीं थे इसलिए उन्होंने अपनी भावनाओं को सरल एवं सरस रूप से व्यक्त किया है। दादू के शिष्यों में रज्जब सबसे अधिक चिन्तनशील और भावुक हैं।

दादू की शिष्य-परम्परा में जगजीवनदास हुए जिन्होंने सत्नामी सम्प्रदाय कलाया। निर्गुण भक्तों की परम्परा में मलदास का नाम है। और भी कई प्रसिद्ध सन्त हो गये हैं, जिन्होंने हिन्दी में अपनी अमरवाणियाँ लिजी हैं। इनमें तुलसी साहब, गोविन्दसाहब, भीसा साहब, पल्लसाहब आदि मुख्य हैं।

रामानन्द भक्तों की दूसरी श्रेणी में महाकवि गोसांई तुलसीदास जी हुए। उन्होंने राम को अपने काव्य का आधार माना था तथा अपने समस्त ग्रन्थों में राम के सगुणोपासना पर विशेष महत्व दिया। उन दिनों हिन्दी साहित्य में, लोकोक्ति के जितने रूप प्रचलित थे तुलसीदास जी ने सबको अपनी प्रतिभा द्वारा अपने में अग्रा लिया। दोहे, सवैये, श्रवित, पद, सोहर, भजन आदि सभी दौत्रों में तुलसीदास जी ने अपनी प्रतिभा का चमत्कार दिखाया है। हिन्दू 'रामचरितमानस' को बाइबिल के सदृश्य मानने लगे। हिन्दी साहित्य के इतिहास में इतना महत्वपूर्ण प्रबन्धकाव्य तुलसीदास के अतिरिक्त अन्य कोई भी अभी तक नहीं लिख सका है। प्रबन्धकाव्य में तुलसीदास इतनी चरम सीमा पर पहुँच चुके हैं कि उस स्थान के आगे जाना संभव नहीं है।

तुलसीदास राम-भक्ति के उपासक थे। समाज में वर्णाश्रम व्यवस्था के वे पक्के समर्थक थे पर अपने अन्दर यह विशेषता थी कि उपासना के दौत्र में वे जाति-पाति के भेद भाव में विश्वास नहीं करते थे। दार्शनिक मत में बहुत कुछ वे शंकराचार्य के अद्वैतवाद के समर्थक थे। यद्यपि ज्ञान की अपेक्षा वे भक्ति को ही अधिक काम्य समझते थे।

बल्लभाचार्य की शिष्य-परम्परा में एक और उल्लेखनीय भक्त हो गए हैं वे हैं - अग्रदास जी के शिष्य नामादास जी। अभी तक इनके जन्म एवं वंशज का

टीक से प्रमाणिक रूप नहीं मिल सका है अगर कुछ लोगों का कथन है कि ये भी नीच जाति के थे। इनका 'भक्तमाल' और इस पर इनके शिष्य प्रिया-दास जीकी टीका भक्तों में अत्यधिक लोकप्रिय मानी जाती है। तुलसीदास जी की 'रामचरितमानस' के बाद मध्ययुग में 'भक्तमाल' ही अधिक लोकप्रिय पुस्तक रही है।

(2) ब्राह्म सम्प्रदाय - ब्राह्म सम्प्रदाय के प्रवर्तक स्वामी मध्वाचार्य पहले शैव थे, बाद में वैष्णव हो गए। जहां तक इस सम्प्रदाय का सम्बन्ध है हिन्दी साहित्य पर इसका कोई प्रत्यक्ष प्रभाव नहीं दिखता। यद्यपि चैतन्य देव इसी सम्प्रदाय में पहले दीक्षा लिये थे तथापि बाद में वे गौडीय वैष्णवमत वाद रुढ़-सम्प्रदायान्तर्गत बलभाचार्य के मत से अधिक साध्य रखता है।

हिन्दी साहित्य में चैतन्य देव के एक मात्र दीक्षा-ग्रान्त शिष्य गोपाल भट्ट का महत्वपूर्ण स्थान है।

चैतन्य सम्प्रदाय के प्रसिद्ध भक्त जीवगोस्वामी के साथ हिन्दी की अमर भक्ति कवि मीराबाई का सम्बन्ध है। मीराबाई ने पहले जीवगोस्वामी से ही दीक्षा ग्रहण की थी।

(3) रुढ़ सम्प्रदाय - विष्णुस्वामी द्वारा स्थापित रुढ़ सम्प्रदाय वास्तव में बलभाचार्य के प्रवर्तित सम्प्रदाय के रूप में ही जीवित है। इसकी एक दो अन्य शाखाएं भी बतायी जाती हैं। परन्तु उनका कोई विशेष महत्व हिन्दी साहित्य पर नहीं दिखाई पड़ता है। स्वामी बलभाचार्य के पुत्र गोसांई बिट्ठलनाथ बाद में आचार्य पद के अधिकारी हुए थे। इन दोनों पिता पुत्र के चार-चार शिष्य हिन्दी भक्ति साहित्य के आदि युग में के उन्नायक हैं। गोसांई बिट्ठलनाथ ने इन आठ को लेकर अष्टहाथ की स्थापना की थी। इन आठ शिष्यों के नाम ये हैं :- (१) सूरदास (२) कुंभनदास (३) परमानन्ददास (४) कृष्णदास (५) दीतस्वामी (६) गोविंदस्वामी (७) चतुर्मुखास (८) नन्ददास।

भक्तिकाल की विशेषता-

१- दर्शन एवं भक्ति सम्बन्धी रचना-

हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल की सबसे प्रमुख विशेषता यह है कि इस काल में दर्शन और भक्ति सम्बन्धी उच्चकोटि की रचना हुई है।

२- हिन्दू-संस्कृति और आचार-विचार की रक्षा-

भक्तिकाल की दूसरी विशेषता हिन्दू संस्कृति और आचार-विचार की पूर्णतः रक्षा है। जब मुसलमानों का राज्य उत्तरी भारत में पूर्णतया प्रतिष्ठित हो गया था और मुसलमानी धर्म के आक्रमण हिन्दू धर्म पर हो रहे थे, तब भारतीय संस्कृति और धर्म की रक्षा भक्ति काव्य द्वारा हो गई। भक्ति काव्य में ऐसी धार्मिक भावनाओं की उद्भावना हुई जिनका मुसलमानी धर्म से कोई विरोध न था तथा उनमें भारतीय संस्कृति के मूल तत्वों का भी समावेश था। इस प्रकार भक्तिकाव्य में जहाँ भारतीय रक्षा का नाम दील पड़ता है, वहाँ हिन्दू और मुसलमानी धर्म के समन्वय की भी भावना मिलती है। यह समन्वय केवल धार्मिक क्षेत्र में ही उपलब्ध नहीं होता है बल्कि अन्य प्रमुख क्षेत्रों में भी दिताई पड़ता है।

भक्तिकाल के इसी समन्वयवाद के आधार पर बाबू श्यामसुन्दरदास ने अपनी हिन्दी साहित्य में लिखा है- 'हिन्दी की चरम उन्नति का काव्य भक्ति काव्य का काल है, जिसजिसे उसके साहित्य के साथ हमारे जातीय लड़ाई का सामंजस्य स्थापित हो जाता है।'

३- काव्य- दर्शन-

भक्तिकाल की रचनाओं में जहाँ उच्चकोटि की धार्मिक रचनाएं प्राप्त हैं उसके दूसरे पक्ष में धर्म की उच्च व्याख्या भी होती है। उच्चकोटि के काव्य के दर्शन अन्य कालों की अपेक्षा इस काल में उच्चकोटि की मिलती है। मुख्यतः नवधा भक्ति के प्रत्येक प्रकार का विवेक इस काव्य में मिलता है।

यह ६ प्रकार की हस्तिके नवधा भक्ति मोटे तौर पर तीन विभागों में विभक्त है--

- (१) श्रवण, कीर्तन, स्मरण (नाम-महिमा)
- (२) पादसेवन- अर्चन, वन्दन (मूर्ति-उपासना)
- (३) दास्य-सत्स्य, आत्मनिवेदन (श्रद्धा-विशेष)
- (४) गुरु-महिमा- भक्तिकाल की एक मुख्य विशेषता गुरु महिमा है जिसे क्या निर्गुण क्या सगुण प्रत्येक साधक ने श्रद्धा सहित गाया है ।

संतकाव्य के प्रवर्तक एवं महान् सन्त कबीरदास जी भी गुरु की महिमा तथा महत्ता पर बल देते हुए कहते हैं कि-

‘साधी भजन-मैद है न्यारा ।

कर माला मुद्रा के पहिरे चन्दन धरे लिलारा ॥

मुह मुहाये जटा रत्नाये जंग लगाये झारा ॥

का पानी पाहन के पूजे कन्द मूल फरहारा ।

कहा नैम तीरथ ब्रत कीन्हें जो नहीं तब विचारा ॥

का गौथे का पट्टि दिक्कलाये का मरमे संसारा ।

का संध्या तरपन के कीन्हें का षट्कर्म अचारा ॥

जैसे बधिक जोटु टाटी के हाथ लिये विषा नारा ।

ज्याँ बक ध्यान धरे घट भीतर अपने जंग विकारा ॥

दे परने स्वामी होई बैठे करे विणय व्यवहारा ।

ज्ञान ध्यान को मरम न जाने बाद करे निःकारा ॥

फूँके कान कुमति अपनी से बाँक लियो सिर मारा ।

बिन सतगुरु के कैतिक बहिनै लोग लहर की धारा ॥

गहिर गंभीर पार नहिं पावे संढ अलंड से न्यारा ।

दृष्टि अपार चलन को सहजे करे मरम के जारा ॥

निर्मल दृष्टि आत्मा जाकी साहब नाम अचारा ।

कहत कबीर वही जन आवै तै ‘मै’ तजे विकारा ॥

(कबीर ग्रन्थावली)

इस प्रकार कबीरदास के गुरु की महता को बताते हुए कहते हैं कि इस जसार संसार रुपी भवसागर से पार लगाने वाला पतवार 'सतगुरु' ही है ।

नवधामिक्ति में प्रभु के नाम-स्मरण में सब संसार को भूल कर प्रभु में ही ध्यान केन्द्रित करना चाहिए। काठ की माला में काठ और सुमेरु की उलझने हैं । श्वास की माला ही सर्वश्रेष्ठ है । इसी माला के फेरने से मन ईश्वर में लीन हो जाता है ।

(४) सुमिरनविवेचन- कबीरदास के निम्न दोहों में नवधा भक्ति का अर्थ, कीर्तन स्मरण (नाम-महिमा) प्रत्येक में स्पष्ट दिखायी पड़ता है । सुमिरन विवेचन का वर्णन करते हुए एक स्थल पर कबीरदास कहते हैं कि-

‘दुख में सुमिरन सब करै, सुख में करै न कोय।
जो सुख में समरिन करै, तो दुख काहे का होय॥८॥
सुमरिन सो मन लाइये, जैसे नाद कुरंग ।
कह कबीर बिसरे नहीं, प्राण तजै तेहि संग ॥९॥
माला फेरत जु मया, फिरा न मन का फेर।
कर का मन का डारि दे, मन का मनका फेर ॥१०॥
कबिरा माला काठ की, बहुत जतन का फेर ।
माला स्वांस उसीस की, जामै गांठ न भैर ॥११॥
जाज कहै कलह मजुंजा, काल कहै फिर काल ।
जाज काल के करत ही, औसर जासी जाल ॥१२॥

५- नवधा भक्ति - ईश्वर सर्वशक्तिमान है । वह अपनी कृपा से मनुष्य को संसार के कष्टों से मुक्त कर सकता है । संसार की समस्त वस्तुएं अनित्य हैं, वही एक नित्य है, अतः वही ईश्वर वन्दनीय है । कबीर के निम्नलिखित साक्षीयाँ से यह भाव स्पष्ट होता है ---

‘साहिब तुमहि दयाल ही, तुम लगि मेरी दार ।
जैसे काग जहाज की, सुफै और न ठार ॥२१॥

साईं तेरे बहुत गुण , अवगुण कोई नाहिं ।
 जो दिल लोचो जापना, सब अवगुण मोहि मांहि ॥२२॥
 मैं अपराधी जनम का, नख सिल मरा विकार ।
 तुम दाता दुःख मंजता, मेरी करो उबार ॥२३॥
 सुरत करी मेरे साहयां, हम हैं भव-जल मांहि ।
 आपहि हम बह जायेंगे, जो नहिं पकड़ो बांहि ॥२४॥
 अन्तर्यामी एक तू, जातम को आधार ।
 जो तुम होड़ो हाथ तां, कौन उतारे पार ॥२५॥

कवि सम्राट गोस्वामी तुलसीदास जी ने मानस में श्री राम जी के मुल-कमल
 से शबरी की नवधा भक्ति इस प्रकार सुनायी है -

'नवधा भगति कहउं तोहि पाहीं।सावधान सुनु धरु मन मांही ॥
 प्रथम भगति संतन्ह कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगी ॥

+

+

'अब मोहि भा भरोस अ हनुमंता । बिनु हरि कृपा मिलहिं नहिं संता ॥
 'कुलिस कठोर निदुर सोइ हाती । जिन्हलिन रघुपति कथा सुहाती ॥'
 'राम कथा के तेइ अधिकारी । जिन्ह कहं सत्संगति अति प्यारी ॥'
 'मन कामना सिद्धि नर पावा। जो रहि कथा सुनै जरु गावा ॥'

+

+

'गुर पद पंज सेवा तीसरि भगति अमान ।
 चौथि भगति मम गुन मन करइ कष्ट तजि गान ॥'

गुरु की महत्ता तथा गुरुसेवा का वर्णन करते हुए गोस्वामी तुलसीदास जी
 कहते हैं ---

'गुर बिनु भ भव निधि तरे न कोहं।जो बिरंचि संकर सम होहं ॥
 मम गुन गावत पुलक सरिरा ।गदगद गिरा नयन बह नीरा ॥
 मंत्र जाप मम दुढ़ बिस्वासा।पंजम भजन सी वेद प्रकाशा ॥'

हिन्दू-धर्म के प्रत्येक दौत्र में धर्म का अस्तित्व भरा हुआ है इसलिए व्यर्थ के कामों से विरत होकर मनुष्यों का यह धर्म होता है कि वे रात दिन अलपण्ड रूप से भगवान के मजन में लगे रहें । उदाहरण स्वरूप गोस्वामी जी अपने 'रामचरितमानस' में एक स्थल पर कहते हैं --

‘सातवं सम मोहि मय जा देला।मोते संत अधिक करि लेला ॥

जह जेतन जा जीव जत सकल राम मय जानि।

बंदतं सब के पद कमल सदा जोरि जु पानि॥

नवम भक्ति श्री रामचन्द्र की सबसे इतरहित-सीधा रहना बताते हैं और कहते हैं कि मेरा भरोसा रख कर हर्षा शोक या दीनता मन में नहीं लानी चाहिए।

‘नव महुं एकउ जिन्ह के होई । नारि पुरुष सचराचर कोई ॥

रामभक्ति तजि वह कल्याना । सो नर उष्म सुगल समाना ॥

राम भक्ति मनि उर बस जावै । दुल लबलेश न सपनैहुं ताकै ॥’

इस प्रकार संक्षिप्त रूप में भक्ति के नौ अंग तथा भक्ति की व्याख्या का पूर्ण रूपेण विवेचन एवं व्याख्या भक्तिकाल की रचनाओं में प्राप्त होता है-

१- कथा सुनने में -काग-मिश्रुंड, उद्धव, जनमेजय आदि आदर्श उदाहरणरूप हैं।

२- कीर्तन में- विदुर, केवट, शबरी-अर्द्ध-+ नारद, शंकर आदि ।

३- स्मरण में- विदुर, केवट, शबरी आदि।

४- पादसेवन में -सीता, निषादराज आदि उत्तरेकनीय हैं ।

पाद-सेवन में सीता को देखिए-

‘मक हितु हितु प्रमु पद कमल बिलोकी।

रहितुं मुदित दिवस जियि कौकी॥’

निषादराज की चतुराई देखिए-

‘पद पतारि जल पान करि ।

अंगद हनुमान की सेवा का यह उदाहरण-

‘बहुमागी अंगद हनुमाना।चरन कमल चांपत बिधि नाना॥’

अहित्या की भक्ति -

‘चरन-कमल रज चाहती’

जटायु का प्रेम -

‘जागे परा गीधपति देखा। सुमिरत राम चरन जिन्ह रेखा॥

बाली की गूढ़ भक्ति परसिये-

‘राम चरन दृढ़ प्रीति करि, बालि कीन्ह तनु त्याग ।’

५- अपने मन की भावना के अनुसार किसी की मूर्ति की पूजा करना अर्चन (पूजन) कहलाता है। इस श्रेणी में धन्ना, मीरा, नामदेव आदि की गणना की जा सकती है।

६- वन्दन की महत्ता-

‘तेउ सुनि सरन सामुहैं जाए। सकृत् प्रनाम किए अपनाए ॥

ते सिर कटु तुमरि सम बूला। जे न नमत हरि गुर पद मूला॥

७- वास्य भक्ति में हनुमान, विदुर और भरत प्रसिद्ध हैं -

‘मीरे मन प्रभु जस बिस्वासा। राम ते अधिक राम कर दासा॥

८- सत्यभाव में- उद्धव, सुग्रीव, गुरु आदि की गणना की जाती है।

आत्मनिवेदन के अन्तर्गत गोपियां और गोप आते हैं।

(b) भक्तिभावना की प्रधानता-

उपर्युक्त विवेचन के पश्चात् भक्तिकाल में जहां उच्चतम धर्म की व्याख्या है वहां उसमें उच्चकोटि के काव्य के भी दर्शन मिलते हैं। उसकी आत्मा भक्ति है, उसका जीवन स्रोत रस है, उसका शरीर मानवी है। जैसा कि ऊपर के उदाहरणों से स्पष्ट हो जाता है कि भक्ति तथा नवधा के अंगों का पूर्ण रूप से विवेचन इस काल में हुआ है।

रस की दृष्टि से भी यह साहित्य सर्वश्रेष्ठ है। रसराज शृंगार का इतना सुन्दर और सांगोपांग चित्रण कहीं नहीं हुआ, विरह की आकुलता और मिलन के उल्लास को इतनी पूर्णता के साथ कहीं भी चित्रित नहीं किया गया। मनुष्य की अन्तर्प्रकृति का और उसके स्वभाव का जितना सुन्दर चित्रण मानस में मिलता है, अन्य कहीं नहीं मिलता। वह अत्यन्त सूक्ष्म और विस्तृत है।

राधा-कृष्ण और राम-सीता के रूप में स्त्री और पुरुष के सौन्दर्य के इतने अनमोल चित्र इतनी अधिक परिस्थितियों में अन्यत्र कालों में कठिनता से प्राप्त होते हैं। जानकी का मर्यादापूर्ण रूप-वर्णन करते हुए तुलसीदास जी कहते हैं कि --

सिय सोमा नहिं जाइ बसानी। जादंबिका रूप गुन सानी ॥
 उपमा सकल मोहि लघु लागीं। प्राकृत नारि अंग अनुरागी ॥
 सिर बरनिज तेह उपमा देई। कुकबि कहाइ अजसु को लेई ॥
 जाँ फटतरिज तीय सम सीया। जा अजसि जुबति कहाँ कमनीया ॥
 गिरा मुखर तन अरध भवानी। रति अति दुस्ति अतनु पति जानी ॥
 विष्णु बारुनी बंधु प्रिय जेही। कहिज रमासम किम बैदेही ॥
 जाँ हबि सुधा पयोनिधि सोई। परम रूपमय कच्छपु सोई ॥
 सोमा रजु मंदरु सिंगारु। मथे पानि पंकज निज मारु ॥
 एहि विधि उपजै लच्छि जब, सुंदरता सुख मूल।
 तदपि सकाच समेत कबि कहहिं सीय समतूल ॥

अर्थात् जिस सागर को मथने के लिए परम रूपवान् मगवान ने कठोर कष्ट का रूप धारण किया एवं मंदराचल पर्वत तथा शेष नग ने रसुसी का रूप धारण किया। सुर और असुरों ने जैसे मथ कर लक्ष्मी प्राप्त किया और उस प्रकार सुन्दरता एवं सुख की मूल लक्ष्मी प्राप्त हुई, फिर भी कविगण ऐसी लक्ष्मी की तुलना सीता जी के सौन्दर्य से करने में सकुचाते हैं।

ई- स्वान्तःसुखाय रचनाएं: भक्तिकाल के विकास एवं विस्तार की वर्चा करते हुए पिछले अध्याय में कहा जा चुका है कि इस काल का आगमन मुसलमानों के आतंक

एवं अत्याचार के कारण हुआ उसके पहले आदिकाल की रचनाएं राज्याश्रित थीं। दरबारों में राजा की प्रशंसा करना मात्र ही कवियों की काव्य साधना थी। इस युग की रचनाओं में यह बात नहीं थी, रचना के राज्याश्रित न होकर स्वान्तः सुखाय होती थीं। इस काल के कवियों ने अपने काव्य में अपने हृदय का रसबोला और अपनी इच्छानुसार जो मन में आया गाया। उनकी वाणी उनके हृदय की वाणी थी। सच्ची कला वही है जो हृदय से निकले। बाह्य प्रलोभनों एवं दबावों से मुक्त हो। इस काल की रचनाओं में स्थल स्थल पर यह बात परिलक्षित होती है।

❖- शील और सदाचार की अभिव्यक्ति:-

भक्तिकाल के काव्य में जो शील और सदाचार की अभिव्यक्ति हुई है वह भी अपनी अलग विशेषता रखती है। यह स्वामाविक ही है क्योंकि भक्ति का पहला सोपान शील और सदाचार का संग्रह है। भक्त सदैव यह प्रयत्न करता है कि वह श्रेष्ठतम वैयक्तिक और सामाजिक गुणों की प्राप्ति करे और अन्त में भगवद् कृपा का अधिकारी बने। तुलसी की भांति वह सोचता है --

‘कबहुंकि हाँ यहि रहंनि रहिंगो ।

यथा-राम सन्तोष सदा, काहुँ सी कहुँ न चहाँगो ।

पारहित निरत, निरन्तर मन क्रम बचन नेम निबहाँगो ।

परुष बचन अति दुसह श्रवण सुनि तेहि पावक न दहाँगो ।

विगत-मान समशील मन पर गुनु नहिं दोष कहँगो ।

परिहरि देह-जनित चिन्ता दुख-सुख सम बुडि सहँगो ।

‘तुलसीदास’ प्रभु यहि पथ रहि अविकल हरि भक्ति लहाँगो ।

इस शील और सदाचार की साधना में अन्य अनेक सामाजिक गुण स्वयं अपने आप ही प्राप्त हो जाते हैं।

१०- समन्वय की भावना- भक्तिकाल के रूप महासागर में चार प्रमुख धाराएं --

निर्गुण मत की ज्ञानाश्रयी शाखा, निर्गुण मत की प्रेमाश्रयी शाखा, सगुण भक्तों की रामभक्ति शाखा और कृष्ण भक्ति शाखा आकर मिलती हैं। लेकिन समुद्र की

गंभीरता के सदृश्य ये चारों प्रमुख तथा विभिन्न धाराएं इस प्रकार मिलकर एक हो जाती हैं कि विभिन्नता का पता लगाना एक बर्छिन कार्य हो जाता है। यह इस काल की विशेषता रही है कि इन चारों धाराओं में कुछ ऐसी समान भावनाएं पाई जाती हैं जिनके कारण वे सब एक ही नाम से पुकारी जाती हैं। यह विशेषता अन्य कालों में नहीं मिलती। उदाहरणस्वरूप आधुनिक युग के नाना बादों में इतनी विभिन्नता और विषमता है कि उनमें कोई समान भावना नहीं मिल सकती। भक्तिकाल में सम्बन्ध की भावना निम्नलिखित भावनाओं में है--

(१) नाम की महत्ता- चारों शाखाओं ने ईश्वर की महत्ता के गुणगान गाये हैं।

(२) गुरु की महत्ता- संत कवि कबीर, सूफी कवि जायसी तथा सगुण भक्तों की रामभक्ति के प्रमुख कवि गोस्वामी तुलसीदास तथा कृष्णभक्ति के कवि सुरदास सभी ने गुरु की महत्ता बतायी है। इन सभी कवियों का कथन है कि बिना गुरु के मोक्ष तथा इस कंक भवसागर से पार उतरना असंभव है।

(३) भक्ति-भावना का प्राधान्य- इस युग की प्रमुख एक प्रमुख विशेषता है।

(४) अहंकार का त्याग- सभी संतों ने अमिवायं बताया है।

(५) शील, सदाचार की और प्रवृत्ति सभी भक्तों की रही है।

जैसा वे गाते थे वैसा ही वे जीवन व्यतीत करते थे।

इस प्रकार उक्त सभी बातें प्रत्येक शाखा के काव्य में समान रूप से पाई जाती हैं।

(११) लौकिक जीवन का वर्णन- भक्तिकाल के सभी सम्प्रदाय यद्यपि आध्यात्मिक भावनाओं को लेकर अग्रसर हुये थे तथापि उन सब का सम्बन्ध लौकिक जीवन से भी था। निर्गुणवाद भी लोक-पदा-युक्त हिन्दू-मुस्लिम एकता तथा झुट्टी के प्रति सहानुभूति उत्पन्न करता है। जायसी ने लौकिक जथवा सांसारिक उपदेशों का सुन्दर उदाहरण 'पद्मावती' के मानसरोवर तण्ड में मिलता है। नैहर एवं सपुराल के सम्बन्धों का सुन्दर चित्र प्रस्तुत करते हुये उक्त सती कहती है ---

* ए रानी मन दैल बिचारी ।
 रहि नैहर रहना दिन चारी ।
 जी लुगि बहै पिता कर राजू ।
 खेल लैहु जी खेलहु बाजू ।
 पुनि सासुर हम गमनब काली ।
 कित हम कित यह सखर पाली ।

† †

सासु ननद बोलिन्ह जिउ लेहीं ।
 दारुन ससुर न निसरे देहीं ।
 पिउ पिपार सिर ऊपर पुनि सो करे दहुं काह ।
 दहुं सुत राखे की दुख दहुं कस जनम निबाह ॥

† †

फूलि लैहु नैहर जब ताई ।
 फिर नहिं फूलन देहह साई ।

† †

कित यह धूप कहां यह झांहां ।
 रहब सखी बिनु मन्दिर मांहां ।^१

और इस निष्कर्ष पर पहुंचती है --
 कित यह रहस जी जाउब करना ।
 ससुर वन्त जनम दुख भरना ।^२

 १- जायसी ग्रन्थावली (१६३५) पृ० २७-२७

२- वही पृ० २८

स्पष्ट है कि कवि ने यह सारा का सारा लण्ड एक मात्र समुद्राल एवं नेहरु का विश्लेषण करने के लिए लिखा है और वह कर्तव्याकर्तव्य का उपदेश देता है। इसी प्रकार सांसारिक उपदेश देने के अन्य उदाहरण भी दिए जा सकते हैं।

इसी प्रकार सूर ने भी कृष्ण को बाल्य और यौवनकाल की लोक रंगिनी लीलाओं का वर्णन करके जीवन के सौन्दर्य पक्ष का उद्घाटन किया है— सूर ने अपनी रचनाओं में इस पृथ्वी पर स्वर्ग बनाने का प्रयास किया है। जिस प्रकार सूर ने जीवन के सौन्दर्य पक्ष की फंकी दिशा कर मरणान्मुख हिन्दू जाति की जीवन के प्रति वास्था उत्पन्न की है उसी प्रकार तुलसी ने उसके उत्थान की ओर प्रयत्न किया है।

इस प्रकार हिन्दी का भक्ति काल का काव्य लोक-परलोक दोनों को एक साथ स्पर्श करता हुआ दिखायी पड़ता है।

(१२) दार्शनिकता एवं आध्यात्मिकता :-

भक्तिकाल की सबसे अन्तिम और प्रमुख विशेषता यह थी कि इस काव्य से हृदय मन और आत्मा तीनों की आवश्यकताओं की एक साथ पूर्ति होती है। 'सत्यं शिवं सुन्दरम्' आध्यात्मिकता का यह पक्ष अछूता नहीं दिखता है। बल्कि इन तीनों का बड़ा ही सांगोपांग विवेचन इस काव्य में पाया जाता है। हृदय और मन के लिए तो उच्च कोटि का काव्य-सौन्दर्य और धार्मिक भावनाएं ही पर्याप्त हैं। इसके अतिरिक्त आत्मा की दृष्टि के लिए दार्शनिकता और आध्यात्मिकता भरी पड़ी है। ब्रह्म-माया-लौकिक-अलौकिक सृष्टि, परा-अपराधक्ति, विद्या-अविद्या आदि की अलग-अलग व्याख्या हमें इन काव्यों में मिलती है।

ईश्वर संसार के कण-कण में विद्यमान है। अतः वह हृदय में भी है। फिर मीलों तीर्थयात्रा कर ईश्वर की खोजने का तर्क ही व्यर्थ है। ईश्वर तो एक है और वह समान रूप से सर्वत्र व्याप्त है। केवल सच्चे प्रेम से ईश्वर में ध्यानावस्थित होते ही ईश्वर की प्राप्ति हो जाती है।

कबीरदास ब्रह्म का वरान करत हुए कहते हैं कि --

‘तेरा साहं तुज्ज’ में, ज्यों पुहुपन में बास ।
 कस्तूरी का मिरग ज्यों फिर फिर ठुंढे घास ॥२८॥
 समकौ तो घर में रहे, परदा फलक लगाय ।
 तेरा साहब तुज्ज’ में , अनत कहूं मत जाय ॥३०॥

‘माया’ का वर्णन करते हुए कबीरदास का यह पद देखिए-

माया महा ठगिनी हम जानी ।
 तिरगुन फाँस लिये कर होलैं बोलैं मधुरी बानी ॥
 कैवल के कमला हवैं बैठी शिव के मवन भवानी ।
 पण्डा के मूरति हवैं बैठी तीर्थ में महं पानी ॥
 योगी के योगिनि हवैं बैठी राजा के घर रानी ।
 काहु के हीरा हवैं बैठी काहु के कीड़ी कानी ॥
 भक्तन के भक्तिन हवैं बैठी ब्रह्मा के ब्रह्मानी ।
 कहे कबीर सुनो हो सन्तों यह सब अक्थ कहानी ॥

जीव - यह संसार द्वाणिक और नष्टकर है । माया-मोह के जाल में पड़ जो लोग यह जीवन नष्ट कर देते हैं, उनका कल्याण कभी नहीं हो सकता । इसलिए हमें जीवन में सत्कर्म करना आवश्यक है ।

‘कबिरा गर्व न कीजियो, काल गहे कर कैस ।
 ना जानाँ कित मारिहैं, क्या घर क्या परदेस ॥
 पानी केरा बुदबुदा , अस मानुष की जात ।
 देखत ही ह्विप जायगा, ज्यों तरा परमात ॥
 जाहैं दिन पाहें गये, गुरु से कियान हेत ।
 जब पहूतावा क्या करे, बिड़िया जुग गई सेत । ।

उपर्युक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि यह काव्य फिहरी कई शताब्दियों से हमारी आध्यात्मिक साधना की भूल मिटाता रहा है ।

भक्ति-काल की अन्य कालों से विशेषता

हिन्दी साहित्य का प्रत्येक काल अपनी विशेषता रखता है किन्तु भक्ति-काल है अन्य कालों से अपनी अलग ही विशेषता रखता है। इस विशेषता को दो दृष्टिकोणों से जाँचें तो अन्य कालों की अपेक्षा इस काल का स्थान सर्वश्रेष्ठ है। वे दो पक्ष निम्न हैं :-

(१) भाव पक्ष

(२) कला पक्ष

भाव पक्ष - हिन्दी साहित्य में ^{भक्ति} काल की रचनाएं राज्याश्रित न रह कर या तो स्वान्तः सुखाय लिखी गयीं अथवा लोक हिताय। इस काल के कवि गण राज्याश्रय की चिन्ता नहीं करते थे। दर्शन और धर्म शास्त्र की सूक्ष्म चिन्ताएं इसकी ऊपर से ही प्रभावित कर सकी थीं जाये जल कर ल देखते हैं कि ऐतिहासिक या सेक्यूलर काव्य के सम्बन्ध में भी यह उ युग अपना रास्ता अधिकांश में स्वयं से तै कर रहा था। पूर्व के सहज्यानी और नाथ पंथियों की साधना मूलक रचनाएं तथा पश्चिम की अपभ्रंश-धारा की वीरत्व, नीति और शृंगार विषयक कविताएं उस भावी जन-साहित्य की सृष्टि कर रही थी जिसके जोड़ का साहित्य सम्पूर्ण भारतीय इतिहास में दुर्लभ है।^१ जैसा कि डा० ग्रियर्सन ने कहा है 'कोई भी मनुष्य जिसे पन्द्रहवीं तथा बाद की शताब्दियों का साहित्य पढ़ने के का मौका मिला है उस मारी व्यवधान (gap) को लक्ष्य किये बिना नहीं रह सकता जो (पुरानी और नई) धार्मिक भावनाओं में - विद्यमान है। हम अपने आप को ऐसे धार्मिक-आन्दोलन के सामने पाते हैं जो उन सब आन्दोलनों से कहीं अधिक विशाल है जिन्हें भारतवर्ष ने कभी देखा है, यहां तक कि वह बौद्ध धर्म के आन्दोलन से भी अधिक विशाल है। क्योंकि इसका प्रभाव आज भी वर्तमान है। इस युग में धर्म ज्ञान नहीं बल्कि भावावेश का विषय हो गया था। यहां से हम साधना और प्रेमोत्साह (And Rapture) के देश में जाते हैं।'

१- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी-हिन्दी साहित्य की भूमिका, पृ० ४४

जो लोग इस युग के वास्तविक विकास को नहीं सीखते उन्हें आश्चर्य होता है कि ऐसा अज्ञानक कैसे हो गया ? इस बात को डा० ग्रियर्सन स्वयं फिर लिखते हुए कहते हैं कि ' बिजली की चमक के समान अज्ञानक इस सम्पन्न पुराने धार्मिक मतां के अन्धकार के ऊपर एक नई बात दिखायी दी । कोई हिन्दू यह नहीं जानता कि यह बात कहां से आई और कोई भी इसके प्रादुर्भाव का काल निश्चित नहीं कर सकता, इत्यादि ।' लेकिन हिन्दी साहित्य की भूमिका में डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी जी ने डा० ग्रियर्सन के इस अज्ञानक बिजली की चमक के समान फैल जाने का संकेत किया है । डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी के अनुसार ' उसके लिए सैकड़ों वर्षों से मेघलण्ड एकत्र हो रहे थे फिर भी उसका प्रादुर्भाव तो एकाएक हो ही गया । इस एकाएक प्रादुर्भाव का कारण विचारणीय रह जाता है ।'

हिन्दी साहित्य के अन्य काल के कवि एकांकी रचनाएं करने में अधिक चतुर दिखाई पड़ते हैं, लेकिन भक्तिकाव्य में लोक-परलोक को एक साथ स्पर्श करता है । भक्तिकाल के सभी सम्प्रदाय यद्यपि आध्यात्मिक भावनाओं को लेकर अग्रसर हुए थे तथापि सबका जीवन सम्बन्ध था । निर्गुणवाद भी लोक पदा-युक्त हिन्दू मुस्लिम एकता तथा शूद्रों के प्रति सहानुभूति उत्पन्न करता है । जायसी ने लौकिक बहानियों को आध्यात्मिक महत्व देकर लोक में जीवन से सम्बन्ध स्थापित किया है । इसी प्रकार सूर ने कृष्ण की बाल्य और यौवन काल की लीलांजलि लीलाओं का वर्णन करके जीवन के सौन्दर्य पक्ष का उद्घाटन किया ।

हिन्दी साहित्य का आदि काल जथा वीरगाथाकाल की काव्य साधना राज्याश्रित थी । अपने शासक एवं राजा की प्रशंसा करना मात्र ही काव्य का उद्देश्य था । हिन्दी साहित्य के रीतिकाल में शृंगार प्रधान काव्य की प्रमुखता पाई जाती है । शृंगार रस का वृहद् रूप से वर्णन इस काल की विशेषता है । भक्तिकाव्य की महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि इस काव्य से हृदय, मन और आत्मा

तीनों की आवश्यकताओं की एक साथ पूर्ति होती है जो कि अन्य कालों में नहीं मिलती। हृदय और मन के लिए तो उज्ज्वलता का काव्य सौन्दर्य और धार्मिक भावनाएं ही पर्याप्त हैं। किन्तु आत्मा के लिए उस दिव्य सन्देश की भी आवश्यकता होती है जो एक अन्तःप्रेरणा, स्फुरण, जागृति एवं भावी जीवन का आशान्वित रूप दे सके। और वास्तव में भक्तिकालीन साहित्य ने इन सभी आवश्यकताओं की पूर्ति की है।

पिछले अध्याय में देखा चुके हैं कि भक्तिकाल के काल निर्धारण के सम्बन्ध में अन्य कालों की ही भांति कोई निश्चित संवत् अथवा तिथि इस रूप में नहीं दी जा सकती, जो निर्विवाद हो। भक्तिकाल तो इतिहास का एक वह विशेष खण्ड है जिसमें अनेक प्रकार के परिवर्तनों तथा संस्कृति के अन्तर्गत आने वाले विविध प्रभावों की चेतना से एक ऐसी सामान्य स्थिति उत्पन्न हुई जिसने कला-पदा तथा भाव पदा की दिशा से एक उन्नतिमय साहित्य की सर्जना की। भक्तिकाल के इस आचार-विवार, रहन-सहन तथा रीति परम्परा का जनजीवन के इतिहास की दृष्टि से भी जो साहित्यिक उपलब्धि मूलक योग रहा है उसके प्रकाश में यह आवश्यक है कि भक्तिकाल की सम्पूर्ण चेतना का मूल्यांकन किया जाय। इस दृष्टि से अगले अध्याय में भक्तिकाल की सांस्कृतिक स्थिति पर विचार किया जायेगा। इसके अन्तर्गत इतिहास के सन्दर्भ में राजनीतिक, सामाजिक दार्शनिक तथा धार्मिक स्थितियों पर ऐतिहासिक परम्परा के तथा आलोच्य विषय के सन्दर्भ में इस तथ्य का विवेचन किया जायेगा कि भक्तिकाल के विकास में वे तत्त्व कहां तक उत्प्रेरक रहे हैं ?

पंचम अध्याय

=====

मक्ति-काल की सांस्कृतिक स्थिति

=====

(क) राजनीतिक दशा -

भक्तिबाल की वास्तविक स्थिति को समझने के लिए सर्वप्रथम गत्नालीन राजनीतिक दशा पर विचार कर लेना उचित होगा। हिन्दी साहित्य के भक्ति-काल ने गुलामवंश, तिलिजीवंश, तुगलक वंश, सैय्यद वंश और लोदी वंश का शासन देखा। यह सन् १२०० ई० से १५२६ ई० तक रहा।

१५२६ के पचाह बाबर ने मुगलवंश का सूत्रपात किया। इस कथन में अत्युक्ति न होगी कि हिन्दू जनता और उसकी साहित्यिक, सांस्कृतिक भाव-धारार्थों ने जैक विपत्तियाँ का सामना किया। जिस बुद्धिमत्ता विवेक और महानता से उसने बाहर से जाई हुई अभिनव प्रवृत्तियाँ और उसकी विशिष्टताओं का अपने साहित्य और चिन्तन में विलयन किया, वह अद्वितीय है।

गुलामवंश के शासनकाल में जनता की उत्तेजा स्वामाविक रूप से अपनी चरमावस्था पर थी। भारतीय जनता इसके पूर्व कभी भी पराधीनता में नहीं रही थी, अतएव यह परीक्षा की घड़ी थी। धीरे-धीरे जनता ने अपने को विदेशी शासन के अनुकूल बनाया परन्तु वह स्वतंत्र विचार प्रकाशन और आत्मिक सृजन प्रक्रिया शेष न रही जो स्वतंत्रता काल में सम्भव थी अतः इस काल में साहित्यिक प्रतिभार दुम्बित गयीं, उनमें दुष्टता, भय और निराशा ने घर कर लिया।

गुलामवंश के कुछ ही दिनों पूर्व या उत्तरपक्ष उत्तर में भी वीर रस हिन्दी साहित्य के संघिकाल (७५०-१२००) और चारण-काल में भी वीर रस की उत्कृष्ट रचनाएं हुई हैं। किन्तु मुसलमानों के आक्रमणों, हिन्दू राजाओं के पराभव और उनके पतन ने हिन्दी साहित्य की जड़ें हिला दीं। हिन्दू-राजाओं का भविष्य खतरे से बाहर नहीं रहता था। कवियों के वाक्य और संरक्षाण न मिलने के कारण काव्यचेतना फुँ-सी ही गई।

केवल राजस्थान और दक्षिण भारत में हिन्दू राज्य स्वतन्त्र थे। वहीं पर काव्यस्रोत कुछ सुरक्षित रह पाया था। परन्तु अलाउद्दीन तिलिजी के दक्षिण विजय से यह सम्बल भी समाप्त हो गया। राजपूताने के अधिकांश भाग पर भी

उसका आधिपत्य स्थापित हो गया ।

इस प्रकार हिन्दू जनता अपने नरेशों और सामन्तों के साथ ईश्वर की शरण में गई । जब सर्वत्र निराशा का माहौल फैल गया तो लोगों को परमपिता परमेश्वर की याद आई । तब तक कवियों के आश्रयदाताओं का वैभव-सूर्य अस्त हो चुका था । वे प्रशंसा के गीत गाते भी किसके ? अतः कवियों का भक्ति की ओर आकर्षित होना स्वाभाविक ही था इसलिए बीर गाथा काल का शौर्यवर्णन धीरे-धीरे शान्तपूर्ण और सुन्दर रस में परिणत होने लगा । हिंदी साहित्य का इस दुर्लभता से ही रहा था, परम्परागत हिंदी भाषा नाम मात्र को साहित्यिक रह गई । उसका उच्च स्तर गिर रहा था और बहुवचन व्यवहारिक भाषा बनती जा रही थी ।

मुसलमानों को भारत में शासन करते हुए जब कुछ समय व्यतीत हो गया तब उन्हें भारतीय कला और साहित्य में कुछ रुचि हुई । कभी-कभी उन्होंने धर्म का प्रभाव भारतीय कला और साहित्य पर ज़रूरती छानने की चेष्टा भी की है । परन्तु वे धीरे-धीरे भारतीय संस्कृति को पूरी भांति समझ कर मैत्री भाव से उसके और भी निकट आ गये । इसी मैत्री ने हिन्दी साहित्य में नवीन साहित्यिक धारा 'संत साहित्य' को जन्म दिया । इस साहित्य धारा ने अपने लक्ष्य में ऐसे साहित्य सृजन को एतद्विस्तृत किया जिसमें ईश्वर निर्गुण और सगुण दोनों सेपरे रह कर, पुष्प-सुगंध से भी अधिक सूक्ष्म है और सर्वव्यापक होने के साथ साथ सर्व ग्राह्य भी है ।

भक्तिकाल के शासन में पराधीनता की बैड़ियां उतनी कसी नहीं रह गई थीं, जितनी पूर्ववर्ती शासनों में थीं अतएव कबीर ऐसे ही और निर्भय कवि सन्तों की वाणी सभी के कानों से टग्यायीं । उनमें हिन्दू-मुसलमान दोनों को ज़ही-सही सुनाई गई थी ।

इस प्रकार साहित्य में उपदेशात्मक तत्व स्पष्ट, सारल और सुबोध रूप से जाने लगे । उनमें धार्मिक और सामाजिक वाक्याडम्बरों का प्रचलन खत्म किया गया । इस प्रकार भक्तियुगीन साहित्य अपने सामाजिक प्रतिबिम्बों को उदरस्थ करता हुआ विविध धाराओं में विकसित होता रहा ।

इस कथन में अत्युक्ति न होगी कि यह भक्ति युग का सौभाग्य था कि तत्कालीन मुगल राज्य कला और साहित्य के विरोधी नहीं निकले बल्कि कुछ राजाओं ने साहित्यिक और कलात्मक विकास में अपना योगदान सक्रिय रूप में भी दिया। इन्हीं सपरुत कारणों से भक्तियुग हिन्दी साहित्य का स्वर्ण युग माना जाता है।

भक्तिकाल की सामाजिक दशा

जहाँ तक भक्तिकाल की सामाजिक दशा का सम्बन्ध है वह राजनीतिक दशा से कुछ अधिक महत्वपूर्ण थी, उसी ने जन जीवन में बल दिया। भक्ति-काल की सामाजिक स्थिति अत्यन्त कौलालपूर्ण थी। उसमें जाये दिन परिवर्तन हो रहे थे और परिवर्तन की वह धारा अत्यन्त हिन्न-मिन्न और निराशा पूर्ण थी। सामाजिक प्रगति का मार्ग विभिन्न अन्धविश्वासों के कारण इतना अवरोध हो गया था संगठनात्मक शक्ति का निरन्तर द्रास हो रहा था। तत्कालीन कुकृतियों एवं अन्धविश्वासों का मार पुरुषों की अपेक्षा महिलाओं की अधिक बल करना पड़ता था। बालविवाह और पर्दा-प्रथा आदि का समाज पर इतना गहरा प्रभाव था कि महिला समाज के विकास के समस्त मार्ग बन्द हो चुके थे।

भारत में मुगल बादशाहों के आक्रमण एवं आच्छादन में भक्तिकालीन सामाजिक जीवन में कुछ क्रान्तिकारी परिवर्तन हुए। अपनी सामाजिक स्वतन्त्रता के रक्षार्थ हिन्दुओं की सामाजिक मर्यादा की सीमाएँ निर्धारित करनी पड़ीं यद्यपि सीमाएँ उनके सामाजिक विकास का मार्ग अवरोध करती थीं तथापि वह उनकी नैतिक विवशता थी, सामाजिक अल्पमता। उस समय चारित्रिक पवित्रता ही सामाजिक प्राणी की प्रतिष्ठा एवं मान्यता का धौतक थी अतः सामाजिक नियमों पर, भले ही वे कितने कटु क्यों न हों, लोग बड़ी सावधानी के साथ चलते थे।

उल्लेखनीय है कि बौद्ध एवं जैन धर्म के प्रभाव ने भी भक्तिकालीन सामाजिक जीवन को काफी सीमा तक दाति पहुँचाई थी।

एक ओर उनसे सामाजिक स्वतन्त्रता नश्वरता का बाधात लगा था तो दूसरी ओर उनके उपदेशों से प्रेरित जनता अहिंसावादी बन गई जिसका प्रभाव यह हुआ कि लोगों का औरत-पुंठित हो गया और समाज में सैन्य संगठन अथवा युद्ध क्रान्ति आदि भावना का लोप सा हो गया ।

मुसलमानों द्वारा पराजित और अनुशासित होने की स्थिति में हिन्दुओं की सामाजिक चेतना स्वतः ही जागृत हुई और वे अपने सामाजिक विनाश को के लिए कटिबद्ध हुए

भक्तिकाल का दार्शनिक दृष्टिकोण:

भक्तिकाल की इसी राजनीतिक एवं सामाजिक स्थिति से प्रसृत वह दार्शनिक दृष्टिकोण उपस्थित हुआ जिसने साहित्य सृजना को दिशा दी ।

हिन्दी साहित्य के स्वर्णयुग में, जिसे हम भक्तिकाल की संज्ञा देते हैं, अनेक दार्शनिक मिद्धान्तों की स्थापना हुई और उन सभी का थोड़ा या अधिक प्रभाव हिन्दी साहित्य पर स्पष्ट रूप से पड़ा ।

सर्वप्रथम हम वैष्णवों को लेते हैं । महाभारत का नारायणी उपाख्यान हमें यह बताता है कि वैष्णवों का विदार या आविर्भाव नारायण-नारद वार्ता से आरम्भ हुआ ।

एक बार नारद ने स्वर्णयुग मन्वन्तर के युग में उन्नत नारायण ऋषि से पूछा, 'सभी लोग तो आपकी पूजा किया करते हैं लेकिन आप किसका ध्यान करते हैं ?'

उन्होंने उत्तर दिया, मैं उस परमात्मा का स्मरण करता हूँ जो अन्त-रात्मा, त्रिगुणातीत और त्रिगुणात्मिकता एवं प्रकृति का जनक है । वह सत, असत, रूप परमात्मा, हम दोनों की उत्पत्ति का कारण है । हम दोनों (नर-नारायण) उसकी पूजा किया करते हैं ।

यह ध्यान देने की बात है कि वैष्णवों के अनुसार जो महाभारत की भारत शब्द मानते थे, ईश्वर की चार अवतारमयी विभूतियाँ हुईं । नर, नारायण, हरि और कृष्ण ।

हरि एवं कृष्ण के विषय में पहचानाई मीन है किन्तु नर-नागायण का उसने उल्लेख किया है । वे बदरिकाश्रम में तप करते थे । महाभारत में पूजा की विधि में ज्ञानयोग का उल्लेख मिलता है, जो धरणा से सम्बन्धित है।

वास्तविक रूप में अवतारवाद की सजीव और श्रृंगार श्रृंखला श्रीकृष्ण से आरम्भ हुई ।

जब नर और श्रीकृष्ण नारायण के अवतार माने गये और उनकी पृथ्वी का उद्धारक रूप दिया गया । गीता ने ज्ञान, भक्ति और धर्म का जो अपूर्व सम्बन्ध किया वह भी इसी दार्शनिक दृष्टिकोण का द्योतक है कि पृथ्वी पर धर्म का रक्षा के लिए ईश्वर समय-समय पर अवतार धारण कर लेते हैं ।

इस संदर्भ में 'ज्ञानपंथ' का उल्लेख वही आवश्यक होगा । वेदों-उपनिषदों में स्पष्ट रूप से ज्ञानपंथ का प्रतिपादन किया गया है । उपनिषदों की 'एकोहम् द्वितीयोनास्ति' की भावना ज्ञान पंथ की ही भावना है, इसके द्वारा अनेक दार्शनिक दृष्टिकोणों की सृष्टि हुई है । जैसे, जदैतवाद, बुद्धादैतवाद, जैतवाद, एवं विशिष्टादैतवाद आदि । इसके पश्चात् निर्गुणवाद का प्रवाह चला । कालान्तर में ऐसे - ऐसे सन्त-महात्मा होते रहे जिन्होंने इन दार्शनिक भावों को और भी परिमार्जित रूप में प्रतिपादित किया ।

बौद्धधर्म की आधारशिला दार्शनिकता से ओत-प्रोत थी । उनमें 'वज्र्यानी' शास्त्र के कवियों ने जो 'चकारं कीं' हैं उनमें स्पष्टतः ऐक्यवाद की झलक मिलती है ।

'नाग पंथी' सन्तों ने भी निर्गुणवाद का ही अनुसरण किया है तत्कालीन काव्य में निर्गुणवाद का पूर्णतः प्रभाव पड़ा है भारतीय ब्रह्मवाद और मुसलमानों के ऐक्यवाद के पीछे, भारत में कलात्मकता लाने का एक महान् दार्शनिक दृष्टिकोण निहित था । इन दोनों बार्हों ने मिल कर अपने नवीन-तम रूप में जो जीवन को प्रभावित किया, इसमें दो विशेष कल्याणकारी भावनाएँ निहित थीं, प्रथम- यह कर्मकाण्डों से सर्वथा कलग थी और इसमें जाति-पाँति का भेद-भाव न था । यह सबके लिए समान रूप से था और

इसके द्वारा समीचेईश्वरता का अनुभव कर सकते थे ।

नामपंक्तियों द्वारा इस दार्शनिक धारणा का प्रसार अत्यधिक हुआ । इसमें जन जीवन का कल्याण विशेष था, अतः इसे रामानन्दधर्म के नाम से भी सम्बोधित कर सकते हैं ।

महाराष्ट्र के सुविख्यात सन्त रवानी नामदेव ने इस सामान्य धर्म की विशेष रूप से प्रोत्साहित किया परन्तु स्वामीदास ने इसमें नूतानकारी परि-
वर्तन किये, उनके द्वारा इस दृष्टिकोण (निर्गुणवाद) का सर्वाधिक प्रचार-
प्रसार हुआ । जहाँ नामपंक्ति योगियों ने राम नाम का ही शुद्धता एवं नीरसता
व्याप्त कर रखी थी, वहींर ने प्रेम एवं पारम्यिक अनुसूतियों से इसे मानव-
हृदय के निकट ला दिया । इस प्रकार हम देखते हैं कि भक्तिकाल की दार्शनिक-
निष्कर्षता की जनश्रुति ज्ञाना ज्ञे में सर्वाधिक प्रेरणा मिली है ।

यह ज्ञाना भक्ति के ज्ञानमय स्वरूप को वाधार मान कर आगे बढ़ी है।
इसकेद्वारा ज्ञान की मन्त्रा को अत्यधिक शक्ति मिली है । हिन्दी साहित्य
के भक्तिकाल में, प्रारम्भ में तीन दो मुख्य दार्शनिक धर्म प्रचारक सन्तों का योग-
दान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रहा है (१) स्वामी रामानन्द (२) बल्लभचार्द ।

स्वामी रामानुज की परम्परा में रामानन्द हुए थे । उन्होंने अपने संप्रदाय
में रामानुज द्वारा प्रतिपादित कर्मकाण्डों में संशोधन किया । स्वामी रामानन्द
ने राम की परशक्ति, रक्षकता की जीव वीर हीता की प्रकृति माना । इस
भक्ति के निम्नलिखित उपाय हैं —

१- विवेक २- विनीत ३- आभास ४- श्रिया

५- कल्याण ६- जनदसाद ७- अनुसूत

उन्होंने ज्योद्धा को वैकुण्ठ माना । लक्ष्मीनारायण का सच्चा उपासक
ही उसमें प्रवेश कर सकता है, ऐसा उनका दृढ़ मत था । इस सिद्धान्त का
प्रभाव सभी राम-भक्त कवियों पर पड़ा, यह जनता की चित्तवृत्ति के अनुकूल
भी था, ईश्वर धरती पर अवतार धारण करके, मनुष्यों में दर्श की स्थापना

करने जाते हैं, यह अपने आप में एक महान् संदेश था । तुलसीदास द्वारा पुष्टउत्तरी भक्ति हिन्दी साहित्य में इसी दर्शन की प्रेरणा है ।

वाचार्य बल्लभ ने अपने पुष्टिमार्ग के सिद्धान्त द्वारा भक्ति को नई दिशा दी । कर्मकाण्ठाँ, व्रत, उपवासों द्वारा शारीरिक कष्टों की अवहेलना की। यह भक्ति जीवन की सार्थकता में बहुत बड़ी वास्था रखती थी । पुष्टि-मार्गीय सन्त और भक्त जीवन के आहम्बरों से दूर रह कर अनन्त लीला का आनन्द उठाते हैं, उसमें किसी प्रकार का भेद-भाव नहीं है ।

वाचार्य बल्लभ ने कृष्णधारा से हिन्दी साहित्य को हरीतिमा प्रदान की । भक्तिकाल के साहित्य में तीसरा दार्शनिक सिद्धान्त सूफियों का था। वे अत्यन्त सरल जीवन और पवित्रता पर विश्वास करते थे । वे कुगन की नसीहतों को महत्व देते थे और मिताहार, सदान्तवास आत्मसिद्धा, तथा स्वार्थत्याग द्वारा सत्य प्राप्ति पर अधिक बल देते थे । राजर्षी और मुत्तलार्थी में किसी प्रकार का भेद नहीं था । वे हिन्दुओं के प्रति बड़ी श्रद्धा और सहानु-भूति रखते थे । सूफी कवियों द्वारा गीतबल में प्रेमकाव्य का यथेष्ट विकास एवं प्रचार हुआ । यद्यपि वे सूफी मतानुयायी थे परन्तु भारत की प्रेमात्मक साधनार्थी का गहरा रंग उन पर चढ़ा हुआ था, भारतीय लोक जीवन को उन्होंने अपने साहित्य में अनुपम लौकिक रंगों से रंग दिया ।

जगन्नी के द्वारा प्रेममयी ध्यानार्थी का विकास रसगवादी ढंग से बड़ी मार्मिकता के साथ हुआ है वे प्रेमाश्रयी शाला के सर्वश्रेष्ठ कवि हुए हैं। उनके प्रेम का लक्ष्य जलौकिक है, यद्यपि उनकी प्रेमकथा जमी लोक की है परन्तु उसके पात्र इसी लोक के अनघागी मनुष्य हैं, निस्सन्देह अपनी प्रेमकथाओं में उन्होंने जलौकिकता की कल्पना की है । उन्होंने अपनी प्रेम कथा में नायकों और नायिकाओं को आत्मा, ब्रह्म एवं प्रकृति के रूप में ग्रहण किया है ।

भक्तिकाल की धार्मिक दशा :-

धर्म दर्शन का व्यावहारिक रूप है। भक्तिकाल में धर्म ही वह स्वरूप था जिसका सीधा सम्बन्ध जन-जीवन से था, इसीलिए भक्तिकाल की धार्मिक दशा पर विचार कर लेना आवश्यक होगा। भक्तिकाल की धार्मिक दशा इतनी सुदृढ़ एवं निरस्थायी हो चुकी थी कि तत्कालीन व्यवधान और विरोध उसे अस्थिर एवं बाह्य न कर सके।

उत्तरभारत में मुगल बादशाह औरंगजेब की मुस्लिम, दुर्व्यवहार और साम्प्रदायिकता ने उसे विशेष रूप से प्रभावित होने का प्रोत्साहन दिया। धर्मानुभूति एवं स्वयं प्रियता ने हिन्दु, मुस्लिम दोनों को जाग्रत किया और अपने स्वामिमान, संस्कृति तथा कर्तव्य से प्रेरित होकर वे विभिन्न क्षेत्रों में प्रगति, संघर्ष तथा विजय और सफलता के लिए प्रोत्साहित हुए।

यदि भक्तिकाल की पूर्व दशानों और ऐतिहासिकता पर हम दृष्टिपात करते हैं तो ज्ञात होता है कि बौद्ध धर्म और जैन धर्म के हासोपरांत सनातन धर्म ने अपनी जड़ें जमा ली थीं। इसी सनातन धर्म की इत्र-साया में भारत की प्राचीन सभ्यता एवं संस्कृति अपनी नवपूर्ण अवस्था में पुष्पित एवं पल्लवित हो रही थी।

संस्कृत के महान् कवियों, नाट्यकारों एवं विद्वानों की कलाकृतियाँ अमिनव रूप-सज्जा में प्रतिष्ठित हो चुकी थीं।

गंधीप में वह हिन्दुओं के उत्थान का स्वर्ण युग था।

गंधीप अध्ययन से पता चलता है कि वह युग वैष्णव धर्म के उत्थान का पंचम चरण था जब हिन्दुओं के दो स्वतन्त्र स्तम्भ— पृथ्वीनाथ लोहान एवं जयचन्द यवनों द्वारा पराजित और नष्ट हो चुके थे। वैष्णवों के विकास का यह चरण अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसने अत्यन्त साहसपूर्ण तरीके से यवनों के विविध क्रियाकारों, उत्पीड़नों, अन्यायों और अनाचारों का सामना करते हुए शीश नहीं झुकाया।

यद्यपि भारत पराधीन हो गया परन्तु अपनी सांस्कृतिक चेतना और

वाध्यात्मिक संनैतना का स्वरूप संरक्षण, गौरवपूर्ण ढंग से बनाये रखा ।

जिस समय यवनों का दमनकृत भारतवर्ष में अपनी चरमावस्था की ओर अग्रसर हो रहा था उसी समय जन-मानस में ईश्वर के प्रति आस्था एवं विश्वास की लहरें उठने लगीं। यह बहुत बड़ी विडम्बना थी । वाध्यात्मिकता का राम-जलापने वाला भारत, जो समस्त विश्व की वाध्यात्मिक पाठ पढ़ाता था, स्वयं नतमस्तक हो गया । वह विमान्त हो गया, अपने पथ से । यह प्रवृत्ति देश के सांस्कृतिक पतन का बीतक थी । अतएव इस युग में विभिन्न धार्मिक आन्दोलनों के प्रवर्तकों ने ईश्वर के अस्तित्व की जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में पुनः प्रतिष्ठित किया।

इन सम्प्रदाय प्रचारकों ने ईश्वरोपासना के विविध रूप जनता के समक्ष प्रस्तुत किये । इस सभी मतों में उत्कृष्ट दार्शनिक सिद्धान्तों का प्रस्फुटन था।

सूक्ष्म दार्शनिक तत्त्वों और विचार धाराओं ने अनेक उपविभाग, एक ही सम्प्रदाय में करके गंभीर चिन्तन को व्यावहारिक रूप और महत्व प्रदान किया।

स्वामी रामानन्द ने रामानुज की धार्मिक चिन्तन मिश्रित भक्ति भावना को परिबर्धित एवं संशोधित करके जनता के सामने रक्खा। स्वामी रामानुज की परम्परा में वैष्णव सम्प्रदाय के नियमों और विधि-विधानों के अनुसार वर्णाश्रम मर्यादा-पालन तथा संस्कृत भाषा प्रधान थी। लेकिन स्वामी रामानन्द ने इसमें युगानुकूल परिवर्तन किये और हरीजन-सुलभ एवं सुबोध बनाया । वर्णाश्रम-मर्यादा को मिटा कर प्रभु प्राप्ति का क्षेत्र जन-साधारण के लिए उन्मुक्त कर दिया।

उन्होंने केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं अन्य निम्न जातियों के भेद-भाव को ही नहीं मिटाया बल्कि किसी प्रकार का जातिगत भेद-भाव रहने ही न दिया।

राधा-कृष्ण के स्थान पर उन्होंने सीताराम की अनन्य भक्ति को अपने सम्प्रदाय की भक्ति का मूल आधार बनाया ।

रामानन्द के अनुसार— राम ईश्वर हैं, लक्ष्मण जीव और सीता प्रकृति । इस तत्त्वत्रय की त्रिमूर्तियां समय-समय पर तत्कालीन समय से जब तक रामानन्दी मंदिरों में प्रतिष्ठित होती रही हैं । गुरु-महिमा और अयोध्यापुरी का महत्व भी उन्होंने माना और म्भवत्-भक्ति के लिए इनकी आवश्यक पद प्रदान किया।

भक्तिकाल में धर्म ने एक ओर स्वामी रामानुजाचार्य के अमिनव संयोगक स्वामी रामानन्द से रामभक्ति, कृष्णभक्ति की दो धाराएं पाईं तो दूसरी ओर इन्हीं लोभों में दोनों धाराओं में उत्पन्न भक्त कवियों द्वारा साहित्य के में अनुपम स्थान प्राप्त किया ।

ऐसे ती पारत में सदा से धर्म ने साहित्य को प्राणपण से अनुप्राणित किया है किन्तु भक्तियुग में वह जिस पराकाष्ठा की प्राप्ति कर सका, वह अन्यत्र दुर्लभ है ।

एक ओर राम-कृष्ण की युगल भक्ति धारार्ये सगुणोपासना की नवीन पद्धतियों का प्रकाशन एवं प्रस्फुटन कर रही थीं तो दूसरी ओर निर्गुणोपासना की भक्ति-धारा अपनी पूर्ण निर्भीकता में मौलिक विकास पाती रही।

स्वामी रामानन्द के पञ्चात् दूसरे महान् दार्शनिक भक्त-चिन्तक आचार्य बल्लभाचार्य जी हुये । वे तैलंग ब्राह्मण थे । उनका जन्म सं० १६२६ या सं० १५३५ माना जाता है । वे रामानुज से प्रारम्भ होने वाले शंकराचार्य के मायावाद या विवर्त्तवाद के विरुद्ध बोलने वाले आचार्यों में महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं।

शंकराचार्य संसार को माया और मिथ्या कहते थे । किन्तु बल्लभाचार्य जी ने ब्रह्म-जीव को एक माना और जड़, जीव को भी इसी में समाविष्ट ई माना ।

माया के कारण जो विभेद दृष्टिगत होता है वह भगवत् भक्ति से ही सम्भव है । बल्लभाचार्य ने व्रत, उपवास आदि कर्मकाण्डों का विरोध किया और मोक्षा प्राप्ति या (ईश्वर प्राप्ति) के लिए शुद्ध हृदय से ईश्वरोपासना पर ही बल दिया ।

उन्होंने उपनिषद् वाक्यों और वादरायण के ब्रह्मसूत्रों के आधार पर ब्रह्म को उभय लिंग अर्थात् अगुण व निर्गुण दोनों सिद्ध किया । उन्होंने 'सर्ववाद' को स्वीकार करते हुए सब धर्म को ही ब्रह्म माना है ।

अतः यह स्पष्ट है कि बल्लभाचार्य जी के मतानुसार पवित्र लौकिकता श्रेष्ठ ठहराई गई है । इसलिए विलासी उच्च वर्ग भी इससे बहुत प्रभावित हुआ । इस भक्ति पद्धति का दुरुपयोग उत्तरवर्ती झुंगार-परम्परा में स्पष्टतः परिलक्षित होता है ।

इसी काल में, बंगाल में चैतन्य महाप्रभु ने कृष्ण-भक्ति के नवीन स्वरूप का प्रचार किया। उनकी कृष्ण-भक्ति, सच्चे हृदय से भजनों और गीतों पर आधारित थी। तुलसी की भांति वे भी अपने प्रभु को समस्त संसार में व्याप्त देखते थे।

ज्ञानाश्रयी शाखा में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण कार्य किया। हिन्दू-मुस्लिम साम्प्रदायिक भावना की लार्हें पाटने का श्रेय इसी धारा को है।

कबीर ने मानवता को प्रधानता दी। उनमें हिन्दुओं और मुसलमानों के धार्मिक पवड़े और कर्म कर्मकाण्डों का नाभो-निशान नहीं था। वरन् उनके द्वारा इसका कट्टर विरोध भी हुआ। इससे मुसलमान भी हिन्दुओं के प्रति सहानुभूति से उन्मुख हुए और धार्मिक द्वेष की लार्हें प्रायः समाप्त हुईं।

इस निष्कर्ष से हम यह कुछ कह सकते हैं कि धर्म ने भक्तिकाल में अत्यन्त महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। प्रत्येक परिस्थिति में इसने अपने पर संयम और नियंत्रण रक्खा। अपना उत्तरदायित्व धर्म ने यथासम्भव जिस गौरवशाली रूप में निभाया वह चिरस्मरणीय रहेगा।

भक्तिकाल की दार्शनिक स्थिति से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि किन प्रेरक शक्तियाँ वे के द्वारा भक्ति काल को वास्तविक स्वरूप में स्थित हो सका। इस सम्बन्ध में यह आवश्यक है कि भक्तिकाल के स्वरूप को स्पष्ट करने के लिए भक्तिकाल की उन सभ सामान्य भावनाओं पर विचार किया जाय, जो समान रूप से भक्तिकाल के सभी विन्तकों, भक्तों तथा कवियों की विचार-धाराओं में प्राप्त होती हैं। कल्ले अध्याय में इसी पर प्रकाश डाला जायगा।

अष्टम अध्याय

भक्ति काल की सामान्यमावना एवं महत्त्व

भक्तिकाल की सामान्य भावना एवं महत्व

भाव फहा-

भक्तिकाल का आविर्भाव देश की सामाजिक, धार्मिक और राजनैतिक परिस्थितियों के मध्य हुआ है। जैसा कि 'भक्तिकाल उसकी सीमाएं और विस्तार' नामक अध्याय में स्पष्ट हो चुका है। इस साहित्य को प्रेरणा देने वाला तत्व 'भक्ति' है इसलिए यह साहित्य अपने पूर्ववर्ती साहित्य से पूर्ण रूपेण भिन्न है। भक्ति के इस महान् साहित्य में कुछ ऐसी सामान्य प्रवृत्तियां पाई जाती हैं जो कि इस साहित्य की सभी धाराओं निर्गुण-सगुण सभी प्रकार के भक्तों की रचनाओं में एक सदृश्य पाई जाती हैं। इस सामान्य भावनाओं के कारण ही इस महान् साहित्य को भक्तिकाल के नाम से सुशोभित किया जाना अनुचित नहीं जान पड़ता।

भक्तिकाल के प्रमुख एवं सामान्य भावनाओं की विवेचना इस युग के समस्त कवियों की रचनाओं को देखते हुए निम्नांकित रूप में है -

(१) नाम की महत्ता- जप, कीर्तन, मजन आदि सन्तों, सूफियों और सगुणोपासक कवियों में समान रूप से दिखलाई पड़ते हैं। सूफियों और कृष्ण भक्त कवियों में कीर्तन की प्रधानता है। तुलसी एवं कबीर जो कि सगुण एवं निर्गुण विभिन्न धाराओं के अनुयायी हैं, राम के नाम को राम से बड़ा माना है। नाम में निर्गुण और सगुण दोनों का समन्वय हो जाता है।

उदाहरणार्थ-

निर्गुण की सेवा करो, सगुण को करो ध्यान ।

निर्गुण सगुण से परे तहां हमारी ज्ञान ॥

(कबीर)

कबीरदास ईश्वर को निर्गुण से परे मानते हैं उनका कथन है कि उसकी प्राप्ति भक्ति और योग के सम्मिलन के द्वारा हो सकती है। उसका नाम अक्षय पुरुष या सत्पुरुष है।

मेरा साहब एक है दूजा कहा न जाय ।

साहिब दूजा जो कहूं साहब तारा रिसाय ॥

इस प्रकार सगुण धारा के प्रमुख कवि सूर और तुलसी भी नाम और कीर्तन की महिमा का वर्णन करते हुए कहते हैं -

‘अगुन सगुन दुह ब्रह्म स्वरूपा । अकथ अगाध अनादि अनपा ॥

मोरे मत बह नाम दुहते । किये जेहि निज बस निज बूते ॥

(तुलसी- रामचरितमानस)

और भी -

‘तुलसी अलखहि का लखे राम नाम जपु नीच ।’

(तुलसीदास)

प्रेममार्गी कवि जायसी की रचनाओं में भी स्थान स्थान पर इस सामान्य भावना की कलक हमें दिखाई पड़ती है - जैसे-

(क) ‘सुमिरौ आदि एक करताइ जेहि जिउ दीन्ह कीन्ह संसार ॥’

(पद्मावत)

(ख) ‘परगट गुप्त सकल महं पूरि रहा सो नावै ।’

(२) गुरु महिमा -

निर्गुण धारा के प्रवर्तक संत कबीर ने तो ‘गुरु’ या ‘गोविन्द’ को ईश्वर से अधिक माना है । गुरु द्वारा ही ईश्वर तक पहुँच सकते हैं । गुरु के बिना ‘जीव’ इस संसार सागर में मटकता ही फिरता है । गुरु ही उसको पार लगाता है । निम्नलिखित दोहे से गुरु की महत्ता और अधिक स्पष्ट हो जाती है-

‘गुरु गोविन्द दोऊ लड़े काके लागी पाय ।

बलिहारी वा गुरु की जिन गोविंद दिया मिलाय ॥

(कबीर)

प्रेममार्गी एवं सूफ़ी मत के प्रवर्तक जायसी गुरु की महिमा का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘तन चित्तउर मन राजा कीन्हा । हिय लिंघल बुधि पदमिनि चीन्हा ।

गुरु सुजा जेई पन्थ दिखावा । बिनु गुरु ज्ञान को निरगुन पावा ॥

(पद्मावत)

मुहम्मद तेह निश्चित पथ जेहि संग मुरसद पीर ।

जेहि के नाव जो लेवक वेगि लाग सौ तीर ॥

इस प्रकार जायसी की मांति सगुण धारा के मानने वाले सुर और तुलसी की रचनाओं में भी गुरु की महत्ता का वर्णन स्थान स्थान पर दृष्टिगोचर होता है । जैसे -

‘ बन्दौ गुरु पद कंज, कृपा सिन्धु नररूप हरि ।

महा मोह तम पुंज , जासु वचन रविकर निकरि ॥

(तुलसी)

तथा-

‘ बन्दौ गुरु पद पद्म पराका ।’

(तुलसी)

गौस्वामी तुलसीदास ने ‘रामवरितमानस’ के प्रारम्भ में गुरु की महिमा का अत्यधिक वर्णन किया है । कृष्ण-भक्ति कवि सुरदास जी गुरु की महिमा का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘ श्री बल्लभ नख चन्द्र हटा बिनु सब जा मांहि अंधैरो ॥

(सुरदास)

इस प्रकार सगुण-निर्गुण एवं सूफी सभी सम्प्रदायों के कवियों ने गुरु की महत्ता ईश्वर की महत्ता से अधिक बतलाई है ।

३- भक्तिभावना का प्राधान्य-

भक्तिकाल में प्रमुखतः चार सम्प्रदाय ज्ञानाश्रयी शाखा, प्रेममार्गी शाखा रामभक्ति शाखा और कृष्णभक्ति शाखा की प्रधानता रही है । इन चारों सम्प्रदायों के भक्तों की रचनाओं में मुख्य रूप से भक्तिभावना पाई जाती है । कबीरदास निर्गुण ईश्वर के उपासक होते हुए भी, भक्ति भावना की प्रधानता देते हैं । उनका कथन है कि बिना भक्ति के ज्ञान की प्राप्ति अत्यन्तकठिन है ।

इसलिए ज्ञान-प्राप्ति एवं ईश्वर की प्राप्ति के लिए पूर्ण भक्ति होना आवश्यक है। कबीर ने निम्न दोहे से यह पूर्ण रूप से व्यक्त कर दिया है -

‘हरि भक्ति जाने बिना बुढ़ि मुखा संसार ।’

(दोहा)

इसी प्रकार प्रेममार्गी कवि जायसी के अनुसार प्रेम भक्ति का ही रूप है और भक्त तो भक्त ही है -

‘नवीं लण्ड नवीं पौरी उनै बज्र कैवार

चारि कौरे सौ चढ़े, सत सौ उतरे पार।।

(जायसी)

इसमें जायसी ने शरीरगत, ^{व्यक्तिगत} तारीफ़ और मारिफ़त चारों साधनाओं की भगवद्भक्ति का साधन माना है। राम भक्त कवियों ने तथा कृष्ण भक्त कवियों ने तो भक्ति भावना की प्रधानता दी है, चाहे जिस पद तथा किसी भी चौपाई की उठा लीजिए वह भगवद्भक्ति से ओतप्रोत होगी। इस प्रकार तुलसी एवं सूर की रचनाओं का आधार ही भगवद्भक्ति है। इसी भावना की प्रधानता के फलस्वरूप ये दोनों शास्त्रार्थ सरस एवं महान् बन गयी हैं। कभी कभी यह प्रश्न सम्मुख आ जाता है कि सगुण और निर्गुण धारार्थें पूर्ण रूप से भिन्न हैं ? क्योंकि सगुण साधना या मूर्ति के उपासक हैं जो बहुदेववाद में भी विश्वास करते हैं और दूसरे निर्गुण निराकार या अमूर्ति के उपासक हैं जो स्वतन्त्रवाद या -तुदेववाद के विरोधी हैं और एकेश्वरवाद में विश्वास करते हैं। यह तर्क ठीक है। दोनों के ही मार्ग उचित हैं। सूर और तुलसी ने जब देखा कि इस निर्गुण भक्ति के उपदेश (जो निर्गुण शास्त्र के सन्त कवियों के द्वारा किए जा रहे थे) जनता पर इतना प्रभाव नहीं डाल रहे थे जैसा कि डालना चाहिए उनका प्रभाव केवल जनपद एवं निम्न वर्ग के लोगों तक ही सीमित था क्योंकि उसमें शिक्षित एवं उच्च वर्ग के लिए कोई आकर्षण की बात नहीं थी इसलिए सूर ने जनता का दुःख दूर करने के लिए तथा भक्ति की ओर आसुर करने के लिए कृष्ण का लोक रंजनकारी रूप उपस्थित किया जिसमें जनता की नवीनता तथा आकर्षण मिला। दूसरी ओर तुलसी ने आर्त-सम्यक्ता की जनता के सम्मुख उपस्थित किया जिस पर आर्त नर्त करते थे। अतः सूर दास, नन्ददास एवं तुलसीदास की रचनाओं में यदा कदा

निर्गुण भक्ति का खंडन किया गया है। जब वास्तव में ज्ञान का विरोध नहीं, केवल भक्ति विरोधी ज्ञान का खण्डन है :-

उदाहरणस्वरूप :-

‘मधुकर कान्ह कही नही नहिं होहीं।

नाग्रमनि जै सोभा-सागर जा जुबती हंसि मोही।

लियो रूप दे ज्ञान ठगौरी, भलो ठग्यो टग मोही।

है निरगुन कुबरी सरवरि अब छटी करी हम जोही।

सूर सो नागरि जोग दीन जिन तिनहिं जाज सब सोही॥’

(४) वहंकार का त्याग -

सच्ची भक्ति वहंकाररहित होती है। जब तक भक्त के अन्दर ‘वहम्’ की भावना है तब तक उसे ईश्वर के दर्शन होना दुर्लभ है। ‘वहम्’ तथा ‘मैं’ शब्द वहंकार का प्रतीक माना गया है। जब तक कबीरदास में ‘वहम्’ भाव था तब तक भगवद्भक्ति प्राप्त न कर सके। और जब उनके अन्दर से ‘वहम्’ की भावना निकल गयी तभी उन्हें हरि भक्ति प्राप्त हो गयी। भक्तिकाल के सभी शास्त्रार्थों के कवियों की रचनाओं में चाहे वह निगुणवादी हों, चाहे सगुण-या प्रेमागी सभी की रचनाओं में ‘वहम्’ का त्याग दिखाई पड़ता है। सूर एवं तुलसी के काव्य का अध्ययन करते हुए हम यह देखते हैं कि स्थान स्थान पर ये दोनों भक्त भगवान के प्रति कहते हैं कि ‘प्रभु हौं सब पतितन को टीकी’। ‘प्रभु जब की राखि लैउ लाज हमारी’। इन पंक्तियों को देखने से पता चलता है कि उन्होंने भगवान के सामने अपने को कितना नीच, पापी, कुटिल तथा कामी समझा है। यह उनके हृदय की निष्कपटता तथा सच्ची भावना का उज्ज्वल उदाहरण है।

(५) शील सदाचार की ओर प्रवृत्ति-

भक्ति का सबसे प्रमुख गुण ‘शील’ एवं ‘सदाचार’ है। इसके बिना भक्ति अधूरी ही रह जाती है। लेकिन भक्ति काल के समस्त कवियों की रचनाओं में

चाहे वह सगुणवादी हों या निर्गुणवादी- प्रेम्पार्गी हों या सुफी- सभी की रचनाओं में 'शील' तथा 'सदाचार' स्थान-स्थान पर मिलता है। भक्त का प्रत्येक दृष्टांत इस प्रयत्न में जाता है कि वह श्रेष्ठ व्यक्तित्व और सामाजिक गुणों की प्राप्ति करे और अन्ततः भगवद् कृपा का अधिकारी बने। तुलसीदास जी एक स्थान पर कहते हैं-

‘कबहुं हों यहि रहनि रहांगी।
यथा-राम सन्तोष सदा काहुँ सौं कहुँ न चहांगी।
परहित निरत, निरंतर मन कम बचन नैम निबहांगी।
परुष बचन अति दुसह श्रवण सुनि तैहि पावक नदहांगी।
विगत-मान सम शीतल मन पर गुनु नहि दोख कहांगी।
परिहरि देह-जनित चिन्ता दुःख-सुख सम बुद्धि सहांगी।
‘तुलसीदास’ प्रभु यहि पथ रहि अविकल हरिभक्ति लहांगी॥

(६) जाडम्बर का लंछन:-

जाडम्बर रहित होना भक्ति में अति लाजस्पद है। ईश्वर की प्राप्ति में जाडम्बर एक प्रकार की बाधा है। संत कवि कबीर ने तो जगह जगह पर इस जाडम्बर का विरोध किया है - ‘पोधी पढ़ि पढ़ि जा मुवा, हुवा न पंडित होय।
दो अक्षर राम का, पढ़े सौ पंडित होय॥’

(कबीर)

इस प्रकार कबीर के अनुसार जाडम्बर हटि कर सच्ची मन से ईश्वर भक्त करने वाले भक्त ही ईश्वर को पा सकते हैं। इसी प्रकार सूर एवं तुलसी की रचनाओं में भी हम इसी भावना का समन्वय पाते हैं। प्रेम्पार्गी सुफी कवि जाडम्बर की रचनाएं भी जाडम्बर रहित भावना से जीतप्रीत हैं।

(७) सादा एवं सरल जीवन में विश्वास:-

ईश्वर की प्राप्ति में छीन व्यक्ति सांसारिक वाह्य जाडम्बरों से दूर

सादा एवं सरल जीवन व्यतीत करता है। उसे उसी में आनन्द का अनुभव होता है। वास्तवमें एक प्रकार का विघ्न बन कर उसके कार्य में आ जाता है। अतः भक्त सदैव संसार के मायाजाल से दूर कहीं एकान्त में बैठ कर ईश्वर भजन करता है। ईश्वर का सच्चा भक्त वही है जो सादा एवं सरल जीवन व्यतीत करे। इस बात की पुष्टि भक्ति काल के समस्त कवियों की रचनाओं में हमें स्थान-स्थान पर प्राप्त होती है। कबीर तिरक, हाथ, नागा, रोजा-नमाज आदि की भर्त्सना करते हुए कहते हैं-

(क) 'दुनिया ऐसा बावरी, पाथर पूज जाय ।

घर की चकिया कोई न पुजे, जेहिका पीसी लाय ।'

(ख) 'कनवा फराय जोगी जटवा बढ़ाई

दाढ़ी बढ़ाय जोगी होय गैले बकरा'

जंगल जाय जाय जोगी दुनिया रमाई

काम जराय जोगी बन गैले हिररा ।'

इस प्रकार भक्ति साहित्य के अथाह सागर में विभिन्न सम्प्रदाय रपी नदियाँ के सम्मिलन से उसका स्वरूप उत्तीर्ण हो गया है। लेकिन सभी सम्प्रदायों के अन्तर्गत विभिन्न होते हुए भी उनमें अन्तर्हित लक्ष्य एक है। उस लक्ष्य की प्राप्ति में सभी सम्प्रदायों के पंथ विविध हैं परन्तु इन सभी रास्तों में सान्ध्य की भानना इस साहित्य में स्थान-स्थान पर प्राप्त होती है। सभी शाखाओं का लक्ष्य 'भक्ति' है ईश्वर की प्राप्ति में सभी कवि, चाहे वह निगुणवादी हों या सगुणवादी, कृष्ण का उपासक हों या राम का, प्रेममार्गी हों अथवा ज्ञानमार्गी, सभी मग्न हैं। उस भक्ति की प्राप्ति करने में सबके रास्ते एक हैं। भक्त में लाडल्य रहित सादा जीवन, नाम की महत्ता, गुरु की मर्त्ति, अहंकार का त्याग - इन सब बातों का होना अति आवश्यक मानते हैं। बिना इन सब बातों के 'भक्ति' की प्राप्ति करना कठिन कार्य है।

बाध्यात्मिकता की प्राथमिकता :-

निष्कर्ष यह है कि वे अपने समस्त लौकिक जीवन वैसावन का चरम-साध्य ईश्वर की भक्ति ही मानते हैं दूसरी शब्दां में यदि हम कहें तो वे बाध्यात्मिकता की ही प्राथमिकता देते हैं वही तथ्य स्पष्ट तथ्य है । अन्य बातें केवल सहायक रूप में ही आती हैं ।

‘रामचरितमानस’ में भी तुलसीदास ने राम को पूर्ण ब्रह्म मानते हुए कहते हैं ---

‘ गौतम नारी ज्ञाप कस उपर-देह धरि धीर ।

चरण-कमल-रज चारुति कृपा करहु रघुबीर ॥

परसत फग पावन सोक नसावन फगट भई तपपुंज सही ।

देहत रघुनाथन जनसुन्दर सनमुख होह कर जोरि रनी ॥ १

राम पूर्ण ब्रह्म हैं इसलिए तो वे बहत्या की प्रणाम भी नहीं करते, प्रत्युत संकीर्तना से वे अपने की पवित्र पदों का स्पर्श उसे करा देते हैं । इस प्रकार तुलसीदास का अपने बाराध्य के प्रति भक्तिपूर्ण एवं बाध्यात्मिक दृष्टिकोण है । इस प्रकार का विचार तुलसीदास ने ‘रामचरितमानस’ में अनेक स्थलों पर प्रकट किया है।

व्यक्तिगत एवं सार्वजनिक दुःख से दुष्टारा पाने के लिए कबीर ने अनेकत्व में एकत्व को बूझते हैं । दुःख से दुष्टारा पाने के लिए किया गया प्रयास भी बाध्यात्मिक एवं दार्शनिक प्रयास है । दुःख के छुटकारा पाने के लिए सात्त्विकता की विधि बताते हुए कहते हैं कि -

‘ तुम्ह जिनि जानां गीत है, यहु निज ब्रह्म विचार ।

केवल कहि समझाया , बात्म साधन सार है ॥ २

इस प्रकार हम क्या हैं ? हमारा क्या स्वरूप है ? ब्रह्म क्या है ? बात्मा क्या है ? ब्रह्म और बात्मा का क्या संबंध है ? आदि प्रश्नों का निराकरण किया जा सकता है ।

१- रामचरित मानस — बालकाण्ड

२ - कबीर ग्रन्थावली - पृष्ठ सं. १५.

भक्तिकाल की सामान्य भावना एवं महत्व से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि भक्तिकाल के सभी चिन्तक तथा मक्त समान रूप से सरल जीवन पर बल देते थे तथा उनका चमकान था, किन्तु भक्तिकाल की विविध धाराओं में अपनी अपनी निजी विशेषताएँ भी थीं। उन सब के गन्तव्य तो एक थे, किन्तु सबके मार्ग माध्यम तथा साधन जलग-जलग थे। भक्तिकाल की चार प्रमुख धाराएँ—संत, शूफी, राम तथा कृष्ण—को सुविधा की दृष्टि से दो मार्गों—निर्गुण धारा एवं सगुण धारा—में रखा जा सकता है। इन धाराओं के दार्शनिक दृष्टिकोण का विवेचन प्रस्तुत प्रबन्ध की दृष्टि से अत्यधिक महत्व रखता है। अस्तु आगे अध्याय में निर्गुण धारा के दार्शनिक दृष्टिकोण का विवेचन किया जाएगा।



१- तुलसी ग्रन्थावली, पहला खण्ड(मानस)पृ० ६२

२- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८६

सप्तम अध्याय
 ~~~~~

निर्गुण-धारा का दार्शनिक दृष्टिकोण  
 ~~~~~

निर्गुण धारा :-

‘भक्तिकाल की सीमारं और विस्तार’ तथा ‘भक्तिकाल की सांस्कृतिक स्थिति’ नामक अध्याय में भक्तिकाल के पूर्वार्द्ध एवं उत्तरार्द्ध की सामाजिक, राजनीतिक तथा दार्शनिक दशा का वर्णन करते हुए यह बताया जा चुका है कि १० से १४ वीं शताब्दी का समय सांस्कृतिक द्वन्द्व का काल माना गया है। देश की राजनीतिक एवं सामाजिक दशा डंकड़ हावांढोल-सी थी। मुसलमानों के आगमन से जातिप्रथा की कठोरता के कारण संवेचनात्मक प्रवृत्ति निरन्तर बढ़ती गई। धार्मिक दृष्टि-कोण से भी समाज में हाहाकार मचा हुआ था, जाति-पांति तोड़ने वाले धर्म सम्प्रदाय के संपर्क में आने से हिन्दुओं ने कच्छप वृत्ति अपना ली और वे अपने आप में सिमट कर संकीर्ण और कठोर होते गए। नाना प्रकार के राजनीतिक, सामाजिक दार्शनिक एवं धार्मिक विचारों के होने के कारण यदि इस युग को ‘टीकावर्ग के युग’ की संज्ञा दें तो तब कोई अतिशयोक्ति न होगी। समाज में यह विचार एवं भावना फैल गई थी कि जो समस्याएं तथा चिन्तन के विषय थे उन सब समस्याओं एवं चिन्तन को हमारे पूर्वजों ने सुलझा दिया है अब कोई स्वतन्त्र चिन्तनीय विषय शेष नहीं बची है अतः इस युग में स्वाधीन चिन्तन के लिए विरोध उत्पन्न हो गया था। ‘टीकावर्ग’ की टीका और उसकी भी टीका लिखने में इस काल के पंडितों ने अपनी सारी शक्ति लगा दी। रेखा ही स्वाधीन चिन्ता की झुंटा के समय बौद्ध और नाथ सिद्धों ने अपनी अकतल शैली में बाह्याकार और निरर्थक रुढ़ियों का प्रचार किया परन्तु उनके पास देने लायक कोई नयी सामग्री नहीं थी। वे केवल अर्थहीन वाचाराओं का विरोध करते रहे।^१

निर्गुण सम्प्रदाय के संत भक्तों की रचनाओं की देखने से प्रतीत होता है कि उस समय समाज में धर्म के नाम पर नाना प्रकार के बाह्याहंकारों का प्रचलन था। देश के सम्पूर्ण समाज में उत्तर से दक्षिण एवं पूर्व से पश्चिम तक नाना प्रकार की

साधनाएं प्रचलित थीं । कोई वेद का पाठ करता था कोई सन्यासी बना देश भर में भ्रमण करता था, कोई दिगम्बर था तो कोई सुरापान में ही मुर्खता की लीज कर रहा था । कोई तंत्र-मंत्र में मग्न था ,कोई तीर्थयात्री था, कोई क्षुद्रपान से ही शरीर को काला बना रहा था । ऐसी परिस्थिति में इसी समय दक्षिण भारत से भक्ति की एक नई धारा उत्तरभारत की ओर आई । दक्षिण से आया हुआ भक्तिवाद समाज में प्रचलित वर्ण-व्यवस्था^{शिथिल} और ऊंच-नीच मर्यादा को स्वीकार करके भी उसकी कठोरता को चित्रित करने में समर्थ हुआ । इनके पास अनन्तशक्ति, ऐश्वर्य और प्रेम के वाकार लीला मय भगवान् की शक्ति का संकल था । एक बार भगवान की शरण में जा जाने पर नीच से नीच व्यक्ति भवसागर पार कर सकता था । दक्षिण सन्तों की यह भक्ति गृहस्थाश्रम के लिए एक मन्त्रपूर्ण वस्तु थी जो कि उत्तरभारत के बौद्ध, जैन, सिद्ध नार्थी ने नहीं दी थी । बाढम्बर भक्तों की रत्नार्श का संग्रह 'प्रबन्धम्' नामक ग्रन्थ में हुआ है । 'प्रबन्धम्' का पाठ करने वाले को 'बख्तियार' कहते हैं जो मंडप के समदा सड़ा होकर इसका उच्चारण एक निश्चित ढंग से करता है, वह व्यक्ति किसी भी जाति या वर्ण का हो सकता है । 'प्रबन्धम्' के पदों से बाढम्बर भक्तों के भक्ति के रूप का थोड़ा बहुत पता लगता है । उसमें लिखे गए सब का मन्त्रसार जो कि चौथे बाढम्बर थे उन्होंने एक स्थल पर यह कहा है कि 'हे नारायण, मेरे ऊपर आज दया करी, कल भी करी और सदा कृपा बनावे रहो । मुझे विश्वास है कि न मैं तुम्हारे बिना हूँ और न तू ही मेरे बिना ही ।'

एक स्थल पर नम्म बाढम्बर वा श्लोकोप ने भी कहा है कि 'हे भगवन्, चाहे जो कुछ भी कष्ट मुझे फेलने पड़े ,मैं तुम्हारे चरणों के अतिरिक्त शरण के लिए अन्य कोई भी स्थान नहीं जानता । यदि बालक को उत्पन्न करने वाली माता दार्ष्टिक रोग में आकर उसे फैक भी दे ,फिर भी उसके ही प्रेम

१- वे० हस० कूपर , 'हिन्दु आफ दि बाढम्बर' पृ० १२ ।

का मुक्ता बच्चा किसी और को ध्यान में नहीं ला सकता और मेरी भी दशा ठीक वैसी ही है।^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि आठवारी ने अपनी भक्ति में संस्कृत, वात्सल्य एवं माधुर्य तीनों भावों को साधन बनाया और नम्म तथा बांहाल ने अपने पदों में माधुर्य भाव को विशेष रूप से अपनाया है। आगे चल कर इन तीनों भावों की भक्तिकाल के सगुण सम्प्रदाय सर, तुलसी, मीरा आदि ने अपनी अपनी रचनाओं में समावेश कर लिया। इन आठवारी की रचनाओं में भक्ति के अन्तर्गत जीवात्मा एवं परमात्मा के मध्यवर्ती एक अलौकिक प्रेम का अंश भी विद्यमान है। 'निर्गुणधारा' ने अपनी भक्ति में भी इस अलौकिक प्रेम अंश का दर्शन किया और उस अलौकिक प्रेम अंश को जिस प्रत्यक्ष रूप से देखा नहीं जा सकता, व उसे मक्त अपनी साधना द्वारा केवल अनुभव ही कर सकता है, इस पर इन साधकों ने अनेक भक्ति के पद लिख दिये। जो कि भक्ति काल में 'निर्गुण सम्प्रदाय' नाम से विख्यात हुए, सन्तकवि कबीर, दादू, रैदास आदि अनेक सन्तों की रचनाओं में उस अलौकिक भक्ति का वर्णन पाते हैं।

इस प्रकार वैदिक काल में जिसकी कि पौराणिक युग की भी संज्ञा दी गई है उस युग में भक्ति का इतना अधिक प्रचार था कि उस समय भारतीय दर्शन के शक्तिरिक्त संसार में अन्य किसी दार्शनिक विचार धारा का चिह्न मात्र तक नहीं था।

आठवारी के पश्चात् दक्षिण भारत में वेष्णव धर्म का प्रचार करने वाले भक्त 'आचार्य' के नाम से पुकारे जाने लगे। ये आचार्य अधिकतर आठवारी के 'प्रबन्ध' ग्रन्थ के उपदेशों को पानते एवं उसका प्रचार करते थे। इन आचार्यों में मुख्यतः रघुनाथार्य या नाथमुनि का नाम मुख्य रूप से दसवीं शताब्दी में लिया जाता है। इनके बाद यामुनाचार्य के जिन्होंने 'श्रीसम्प्रदाय'

केवल भक्ति की साधना में द्वैत भाव होता है जो श्रवण का परिचायक है। और जिसके कारण मोह का भी उत्पन्न हो जाना संभव बना रहता है। किन्तु ज्ञान द्वारा की गई भक्ति द्वैत-मूलक होती है इसमें मोह उत्पन्न होने की आशंका नहीं रहती है यही भक्ति वस्तुतः नित्य कल्याणकारी भक्ति की संज्ञा दी जा सकती है। तथा भक्ति करने योग्य है। 'प्रत्यभिज्ञा' का भी उक्त यही है कि साधक अपनी शक्त वस्तु को ही फिर से जान कर प्रसन्न होता है। जिस अद्वय ईश्वर का ज्ञान उसे अज्ञात अस्पष्ट रूप में प्राप्त रहता है, उसे ही वह अपने गुरु की आशुता से पूर्णतः पहचान कर अपना लिया करता है और इस प्रकार की स्वानुभूति उसके भीतर एक अनोखे आनन्द व उत्साह का कारण बन जाती है। इस प्रकार द्वैत भाव में द्वैतभाव की कल्पना और निर्गुण भाव में भी सगुण भाव का काल्पनिक आरोप इस मत की विशेषता थी, जिसे आगे चल कर संतों ने भी किसी न किसी रूप में अपनाया।

बंगाल प्रान्त में चैतन्य देव के पहले 'सहजिया'^१ सम्प्रदाय के मत^{का} बहुत ही अधिक प्रचार था। सहजिया सम्प्रदाय के पूर्वज^२ भक्तों में बंटीदार का नाम विशेष रूप से लिया जाता है। विक्रम की पंद्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध में इनका प्रादुर्भाव हुआ था। इनोंने श्रीकृष्ण एवं राधा से सम्बन्ध रहने वाले बनेक पदों की रचना की तथा उनका नित्य-लीला का वर्णन किया। उनके क्लासिक प्रेम की व्याख्या करते हुए डा० दिनेशचन्द्र सेन लिखते हैं कि 'वैसी प्रीति कभी न ली देखी गई और न सुनी ही गई। उन दोनों के प्राण व हृदय - वधातः एक दूसरे से बंधे हुए हैं और एक दूसरे के समक्ष खड़े रहते हुए भी वे भावी वियोग की काल्पनिक आशंका से रो पड़ते हैं।'^२

१- डा० मजुमदार, 'हिस्ट्री ऑफ बंगाल' पृ० ४२४

२- डा० दिनेशचन्द्र सेन, 'बंगाली ईश्वर ईड लिटरेचर', पृ० १३० :१ पर उद्धृत।

इस प्रकार प्रेम की इस स्वामाविक्ता के कारण : सखी-सहज्या के की संज्ञा दी गई है । 'सहज' शब्द के महत्ता से इसका नाम 'सहज-सम्प्रदाय' पड़ा । बौद्ध दर्शन के परमतत्त्व का रूप यह 'सहज' भाव है । जिस प्रकार इन बौद्ध सहजिया लोगों ने इसे 'प्रज्ञा' एवं 'उपाय' का गुणरूप मान रखा था, उसी प्रकार इन वैष्णव सहजिया लोगों ने भी इसे 'राधा' एवं 'कृष्ण' के नित्य प्रेम का रूप दे डाला और इसी की सारी वित्त्व का महत्वपूर्ण अंश मान सृष्टि-क्रम की कल्पना की । ये वैष्णव सहजिया सम्प्रदाय के मतानुसार प्रत्येक व्यक्ति के अन्तरात्मा में कृष्ण-रूप विद्यमान है वह उसका 'स्वरूप' है । उसी प्रकार प्रत्येक स्त्री के भीतर राधात्मक का अंश विराजमान रहता है । मानव शरीर में जो अन्य निम्नतर तत्त्व पाये जाते हैं वैष्णव सहजिया सम्प्रदाय ने केवल इन तत्त्वों को 'रूप' की संज्ञा दी है । इन 'रूप' और 'स्वरूप' के मौलिक एकत्व की क्रिया रूप में लाने के लिए वैष्णव कवियों ने राधा एवं कृष्ण की नित्य-लीला का प्रत्यक्ष अनुभव करना साधक का परम ध्येय माना है । इस 'लीला' वा 'कैलि' को ये लोग अत्यन्त ऊँचा एवं महत्वपूर्ण स्थान देते हैं भक्ति काल में कृष्ण काव्य भी इसी विचार से ओतप्रोत है । राधा-कृष्ण और राधा की लीलाओं को परम महत्त्व दिया है । 'कृष्ण' उस परमतत्त्व के अंश एवं 'राधा' जीवात्मा का अंश मानी गयी है । साधक को राधा एवं कृष्ण की लीलाओं को देख कर अपने को धन्य समझने लगता है एवं संसार से हटकारा पाकर दिन रात उन्हीं लीलाओं को देखने में लीन रहता है ।

वैष्णव सहजिया सम्प्रदाय के आह्वानान्तर में जयदेव कवि ने अपनी रचना 'गीतागोविन्द' में भी राधा और कृष्ण की यमुना-तट पर होने वाली रक्त-मयी 'कैलि' वा 'लीला' की जय गायन में लक्ष्मण प्रारम्भ किया है । जयदेव के अलावा बंटीदास एवं विद्यापति ने भी इसी प्रकार की लीलाओं का गुणगान किया है । मानव प्रेम अपनी सर्वात्कृष्ट व सुदृढ़ दशा में ईश्वरीय प्रेम बन जाता है^१ इसी भावना से प्रेरित होकर तथा सूफी सम्प्रदाय, और वैष्णव सहजिया

१- प्रद्युम्न चतुर्वेदी : उत्तरी भारत की संत-परंपरा , पृ० ६३

सम्प्रदायों से प्रभावित होकर आगे चल कर बंगाल प्रान्त में 'बाउल-सम्प्रदाय' का उदय हुआ ।

'तेरहवीं शताब्दी' के उत्तरार्ध में दक्षिण भारत के पंढरपुर नामक स्थान के आस पास 'वारकरी सम्प्रदाय' का जन्म प्रसिद्ध था । इसके सर्वश्रेष्ठ प्रवर्तक ज्ञान देव या ज्ञानेश्वर नाम के व्यक्ति थे । ज्ञानेश्वर की सर्वप्रसिद्ध रचना 'ज्ञानेश्वरी' 'श्रीमद्भगवद्गीता' पर एक सुन्दर भाष्य है । इस भाष्य में वारकरी सम्प्रदाय के दृष्टान्त एवं सिद्धान्तों का वर्णन किया गया है । यह पुस्तक मूल रूप में मराठी भाषा में लिखी गयी है । इस ग्रन्थ में निर्गुण व निराकार परमात्मा की भक्ति का अद्वैताद की भावना के अनुसार वर्णन किया गया है।

ज्ञानेश्वर के शिष्य नामदेव थे । नामदेव की रचना 'तीर्थावली' है । भक्तिकाल के संत कवियों ने नामदेव का नाम बहुत ही श्रद्धा से लिया है । नाम देव के परवासे इस सम्प्रदाय के 'नाथ' वा 'तुकाराम' का भी नाम बड़ी-कड़ी पर मिलता है । इस समय मराठी वारकरी सम्प्रदाय के अन्तर्गत चार शाखाएं हो गयीं जिनको क्रमशः वैतन्त्र्य सम्प्रदाय, स्वरूप सम्प्रदाय, ज्ञानन्द सम्प्रदाय और प्रकाश सम्प्रदाय के नाम से अभिहित किया गया । वर्तमान समय में भी इनके अनुयायी महाराष्ट्र, वरार, गुजरात, कर्नाटक एवं बान्ध्र प्रदेश में पाये जाते हैं । इन मतों का वर्णन विशेष रूप से मराठी भाषा में पाया जाता है किन्तु कुछ अनुवाद हिन्दी भाषा में भी हुआ है ।

'वारकरी सम्प्रदाय' 'वारी' एवं 'करी' इन दो शब्दों से बना है । 'वारकरी' का अर्थ होता है 'परिक्रमा करने वाला' । 'वारकरी' सम्प्रदाय का यह विश्वास था कि पंढरपुर के मंदिर में स्थापित विष्णु भगवान की प्रतिमा की प्रतिमास की दोनों एकादशी में की परिक्रमा करनी चाहिए । वारकरी वारकरी सम्प्रदाय के अनुयायी ऐसा करते थे । प्रत्येक अनुयायी का यह कर्तव्य था कि वह कम से कम आठवां वा कार्तिक में इस प्रतिमा की परिक्रमा अवश्य कर ले । आगे चल कर महाराष्ट्र में लगभग सन् १४७२ से १५३८ के मध्य में नरसी मेहता एवं धीराबाई गुजरात व राजस्थान की ओर इसका प्रसार करने

ली। सं० १५४४ से १५६० के मध्य में चैतन्य देव ने इस मत का प्रसार बंगाल व उड़ीसा प्रान्त में किया। सम्प्रदायों के अनुयायी अपने इष्टदेव के भजन में लीन होकर नृत्य व गान करते करते बहुधा मावावेश में आ जाते थे और इनकी भक्ति का मूल अद्वैती स्वरूप तैत्तमाव से पूर्णतः प्रभावित था। भक्तिकाल के सगुणोपासक भक्तों में तथा इनमें कोई विशेष अन्तर नहीं लक्षित होता है।

सगुणोपासक भक्तों तथा इन सम्प्रदाय के अनुयायियों में यह अन्तर अवश्य था कि वारकरी सम्प्रदाय के भक्त भजन कीर्तन एवं राधा कृष्ण की लीला में लीन रहते हुये भी वर्णाश्रम के नियमों से पृथक् रहकर अकृतिम जीवन व्यतीत करना, सामाजिक विशेषताओं की उपेक्षा करना, प्रवृत्ति मार्ग को स्वीकार करना आदि इन भक्तों की विशेषता थी जो कि सगुणोपासक भक्तों में नहीं थी। 'वारकरी सम्प्रदाय' के इन भक्तों को इसी कारण 'संत' की संज्ञा प्रथमतः मिली।

'वारकरी सम्प्रदाय' परमात्मा को निर्गुण ब्रह्म बतलाते हुये तथा अद्वैतवाद के समर्थक होते हुये भी इसके अनुयायीस भक्ति-साधना को सर्वोत्तम ठहराते हैं। सम्प्रदाय स्मार्त सम्प्रदाय है जिसमें पंच-देवों की पूजा का विधान है। इस सम्प्रदाय के इष्ट जैसा कि पूर्व बताया गया है कि विट्ठल भगवान हैं। इनकी यह भक्ति अद्वैतभक्ति अथवा अमैद भक्ति है। 'देव देऊल परिवार। कीजे कोरुनि डोँकर। डोंगर। तैसा भक्तिवा वैष्णव। कांन हवावा ॥४१॥' अर्थात् जिस प्रकार एक ही पहाड़ के भीतर देवता देवालय एवं भक्त-परिवार का निर्माण होकर किया जाता है उसी प्रकार भक्ति का व्यवहार भी एक के रहते हुये सर्वथा सम्भव है इसमें सन्देह नहीं।

एक स्थल पर इस सम्प्रदाय का वर्णन करते हुये पांगारकर ने कहा है कि 'तभी तो अन्त में जाकर देव केवल देवत्व में घनीभूत हो जाता है, भक्त-भक्तिपन में विलीन हो जाता है और दोनों का ही अन्त हो जाने पर अमैद का स्वरूप अनंत हो कर प्रकट होता है। जिस प्रकार गंगा समुद्र से भिन्न रूप होने से कभी मिल नहीं सकती, वैसे ही परमात्मा के साथ तद्रूप हुए बिना भक्ति का होना कभी सम्भव नहीं।'।

१- ज्ञानेश्वर, जमुतानुभव, प्रकरण ६

२- लक्ष्मण रायचन्द्र पांगारकर, श्री ज्ञानेश्वरचरित्र (हिन्दी अनुवाद) गीता प्रेस, गोरखपुर सं० १९६० पृ० २३१।

इस प्रकार रामानन्द की मध्यकालीन उत्तर भारत की प्रगतिशील चिन्ता-धारा के एकमात्र कर्मठ महापुरुष और जागृतक थे । यदि उन्हें प्रेरणाश्रोत एवं जन्मदाता मानें तो अतिशयोक्ति नहीं होगी । भक्ति की वेगवती धारा जो दक्षिण से उत्तर की ओर प्रवाहित हुई और जिसके द्वारा सम्स्त उत्तरभारत की भक्ति-रस से सींचा गया, इस भक्ति-रस के मूल में इन्हीं बाइवार गायकों, वारकरी सम्प्रदायियों की सहृदयता और मार्मिकता का मधुर पुट था ।

इस कथन में अतिशयोक्ति न होगी कि हिन्दी साहित्य के भक्ति परम्परा के विकास प्रवाह में इन बाइवार भक्तों एवं वारकरी सम्प्रदाय का अत्यन्तपूर्ण स्थान है । ये बाइवार अनन्य भक्त एवं आत्मनिष्ठ साधक थे । उत्तर में जब सिद्ध साधक वेद की निन्दा कर रहे थे जब सामान्य को मूर्ति-पूजा, तीर्थभ्रम, यज्ञ-योग और वर्णाश्रम कर्म से विमुक्त बना रहे हैं, उसी समय दक्षिण भारत के बाइवार एवं वारकरी भक्त शिव तथा विष्णु की भक्ति में मुग्ध हो कर जनता को प्रेम का सन्देश सुना रहे थे । जैसा कि पिछले अध्यायों में यह बताया जा चुका है कि ये बाइवार संख्या में १२ थे जिनका नाम पिछले अध्याय में दिया जा चुका है । ये बाइवार निम्न जाति के होने के कारण शिदा दीदा, वैश्व विन्यास से हीन होते हुए^{भी} विनम्र थे, वे सब प्रकार से, तन मन धन से अपने को भगवान के चरणों में अर्पित कर देते थे । आत्मनमर्पण भाव, अथवा नाराजों के प्रति अनन्य भावना, अत्यन्त सादा जीवन यापन, सांसारिक विमर्शों के प्रति विरक्ति, कृष्णावली की विविध लीलाओं का गायन— यही इन बाइवार सन्तों की साधना के प्रमुख अंग थे । इस प्रकार प्रभक्ति, शरणभक्ति, आत्मनमर्पण और एकान्त निष्ठा से परिपूर्ण भक्ति का सम्यक् विकास, इन बाइवार सन्तों की वाणियों में अस्ति-गति देखा जा सकता है । इन सन्तों ने लगभग चार सहस्र मधुर गीतों की रचना की है, जिसको नाथ मुनि ने दशवीं शताब्दी में 'नालायकप्रबन्ध' में संकलित किया है । बाइवार भक्तों में विष्णु चित की पोष्यपुत्री गोदा बांदाळ ने अपना सर्वस्व भगवान् श्री कृष्ण को अर्पित कर दिया था । हिन्दी साहित्य की भक्ति-साधिका मीरा ने भी गोदा बांदाळ की भांति अपना व्याह-गिरधर गोपाल से कर लिया — 'मेरे तो गिरधर गोपाल दूसरा न कोई' । गोदा बांदाळ इनसे पूर्व

अपना 'व्याहरेंगनाथ' से कर चुकी थीं। अन्त में ये स्वयं भी 'रंगनाथ' की प्रतिमा में लीन हो गयी। इन जाड़वारी के गीतों में साधक की अद्वैतमयपूर्ण कातर पुकार से मरी हुई है। सच्चे वैष्णव हृदय का पता भी इनकी रचनाओं से मिलता है। जाड़वार दर्शन में जिस प्रकार स्त्री का एक मात्र अपने पति का ही सहारा होता है उसी प्रकार भक्त की भी मगवान् के आश्रय में रहना अनिवार्य है। इस सम्प्रदाय के भक्त प्रभु के जिस प्रेम का वर्णन करते हैं वह शाश्वत, क्लृप्त, नित्यस्वरूप, साधन एवं सुगम है। अपनी चरम अनुभूति में पहुँचकर इसकी संज्ञा अनिर्वचनीय हो जाती है एवं साधक की मुक्त एवं नीरव बन जाता है। इस प्रकार इनकी भक्ति में दास्य, वात्सल्य एवं दाम्पत्य-- इन तीनों भावों का सरस संगम हो जाता है। वे उस ब्रह्म को विभिन्न नामों से पुकारने लगते हैं।

जाड़वारी के पश्चात्, जाठवीं शताब्दी के प्रारम्भ में अन्य भीमांसकों का प्रादुर्भाव पाया जाता है जिन्होंने याज्ञिक कर्मकाण्ड को फिर से महत्ता देना प्रारम्भ किया। स्वामी शंकराचार्य ने सं० ८४५-८७७ में 'स्मार्त मार्ग' की साधना की स्थापना की। आचार्य शंकर ने ब्रह्म को सत्य तथा जगत् को मिथ्या बतला कर जीव और ब्रह्म के बीच एकता स्थापित करते हुये अपने अद्वैत मत का प्रतिपादन किया है। इनके इस अद्वैत मत से, प्रायः सभी सम्प्रदाय यहाँ तक की हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल के भी विभिन्न सम्प्रदाय प्रभावित हुये। अद्वैतवाद का मूल सिद्धान्त 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः' अर्थात् ब्रह्म ही सत्य है, जगत् मिथ्या है, जीव ब्रह्म से किसी भी प्रकार भिन्न नहीं है। यही चार सप्त सिद्धान्त अद्वैत मत की आधार शिखर हैं।^१ इस प्रकार निर्गुण भक्ति का मूल श्रोत दक्षिण भारत में जाड़वार सम्प्रदाय द्वारा उत्तर भारत की ओर अग्रसर हुआ। धीरे धीरे उत्तर भारत के हिन्दी साहित्य के अन्य सम्प्रदायों ने उस रूप को अपनाया एवं अपनी साधना को पूर्ण बनाने की चेष्टा की।

(क) हिन्दी सन्त-साहित्य का दार्शनिक दृष्टिकोण—^१हलके हलके तिर गये, हुबे कि सिर भारी कबीर के हस्त दोहे से यह स्पष्ट होता है कि दर्शन का दर्पण जब तक अनुभूति की आभा से बालीकित नहीं होता तब तक की आत्म-स्वरूप का प्रति बिम्ब देव पाना दुर्लभ है। समस्त संत-साहित्य की दार्शनिक विचार धारा ने उपनिषद्वादी, सिद्धां, नाथी और सूफियों की प्रेममयी अनुभूतिशील चिन्तनशीलता को आधार-स्वरूप मानकर अपनी रूप का निर्माण किया है ये तत्व सीधे शास्त्र से नहीं आये, बल्कि शताब्दियों की अनुभूति-तुला पर तुल कर, महात्माओं की व्यावहारिक ज्ञान की कच्चीटी पर कसे जा कर, सत्संग और गुरु के उपदेशों से सगृहीत हुये। यह दर्शन स्वाभिन्न अनुभूति है। श्री सहस्रनाम पुष्पा की सुगंधि मधु की एक बूंद में समाहित है, किसी एक फूल की सुगन्धि मधु में नहीं है, उस मधु-निमाण में अमर की अनेक पुष्प-तीर्थों की आत्माएँ सन्निहित हैं, अनेक पुष्पों की आत्माएँ मधु के एक-एक कण में निवास करती हैं, उसी प्रकार सन्त-सम्प्रदाय का दर्शन अनेक युगों और साधकों की अनुभूतियों का समुच्चय है।^१ सांसारिकता और शास्त्रों के प्रति उदासीनता-प्रकृति की निजी विवेकता है। किन्हीं एक दृष्टिकोण-विशेष से लिखे जाने वाले शास्त्र साम्प्रदायिकता के संग्रामक दोषों से लिप्त हो कर उस परम तत्व के निकट पहुंच कर पथ भ्रष्ट कर देते हैं। शास्त्रों का पठन-ध्यातन वाक्य ज्ञान में निपुणता तो अवश्य ला देती है, किन्तु अहंकार के बोझ से आक्रान्त साधक साधना-दोत्र में पकड़े हुबता है।

संत-साहित्य की दार्शनिक विचारधारा किसी विशेष शास्त्र पर आधारित न हो कर संतों की आत्मानुभूति पर विशेष रूप से आधारित है। इस आत्मानुभूति के लिये इन संतों ने किसी भी विशिष्ट विशेष धर्म ग्रन्थों की प्रामाणिकता स्वीकार की नहीं की है। वे सदैव यही कहते हैं कि 'जिन वेद, कुरान आदि धर्म ग्रन्थों का वाक्य ग्रहण कर सर्वसाधारण अपनी-अपनी मर्ताका अनुसरण करते हैं, वे तो स्वयं ही विभिन्न प्रमात्मक बातों से परिपूर्ण हैं और उनके माध्यमों ने उन्हें और भी पैकिदा बना दिया है। अतः

१- डा० रामकुमार वर्मा, अनुशीलन, पृष्ठ १६ ७७।

चार वैदा के ज्ञाता, पंडित उसकेभीतर, तत्त्व से अपरिचित रह कर मरते-पनते रहते हैं; षड् दर्शन और हानवे पारवर्णों के आधार पर तर्क वितर्क करनेवाले कभी भी शान्ति नहीं पाते। न तो उन्हें ज्ञान की ही प्राप्ति होती है और न उनके संशय का निराकरण होता है^१। इस प्रकार ये संत धर्म ग्रंथांसे न उलझ कर स्वानुभूति पर बल देते थे जो कि चिरस्थायी होता है। संत कबीर स्थान-स्थान पर जापुहि जापु विचारिये तब कैता होय आनन्द रे। अधिक और देते हैं और उपदेश देते थे। एक स्थल पर कबीरने यहां तक स्पष्ट किया है कि उनके स्वयं विचार करते-करते वह सत्य उनके मन में स्फुरि ही उठा। इसके लिये उन्हें कभी जाना-जाना नहीं पड़ा। इस अनिर्वचनीय तत्त्व की उपलब्धि की क्या भी वक्तव्यीय है क्योंकि कि जिनके हृदय में यह सहज-भाव है उत्पन्न होता है, वह उसमें रमण करता हुआ उसी में लीन हो जाता है।^२

सन्तों के सामान्य दार्शनिक सिद्धान्त—समस्त संतों का दार्शनिक सिद्धान्त चार तत्वों पर आधारित है, वे चार तत्व हैं ब्रह्म, जीव, माया और ज्ञात। इन चारों तत्वों पर समस्त संत साहित्य की लगभग एक ही विचार धारा पाई जाती है।

ब्रह्म—संत-साहित्यमें ब्रह्म की संज्ञा 'ब्रह्मब्रह्म' परमतत्त्व से दी है। इनके मतानुसार परमतत्त्व के विवेचन में वैज्ञानिक तत्व का अभाव सा दीर्घता है। इसका कारण ऐसा कि पूर्व विवेचन में बताया जा चुका है कि वे तर्क पर या अन्य धर्मशास्त्रों पर बल न दे कर के स्वानुभूति पर बल देते थे जिसका वैज्ञानिक वर्णन में सीधे सादे शब्द नहीं कर सके। इन्होंने उस परमतत्त्व को उनके संज्ञाओं से सुशोभित किया। राम, रहीम, रघुदा, रत्नालिक, फैज, करीम, बिलुहराह, सत्, सक्नाम्, अपरम्पारं, जलरव, निरंजन, फुल्लोत्तम निरगुण, निराकार, हरि, मोहन आदि। उन्होंने सत् अथवा सत्यको परम तत्त्व के अस्तित्व के बोधक रूप में स्वीकार किया है। सन्तों ने सर्वज्ञानमयी

१- कबीर ग्रंथावली, पृष्ठ ३६, ३६, सारवी १०, पृ० ६६, पद ३४।

२- कबीर ग्रंथावली, पृ० ६६, पद २३, तथा पृ० ६३ पद १४।

महिमा का गान करते हुए उसके महत्त्व का प्रतिपादन किया है, चाँकि नाम उस वस्तुके उस अंश-विशेष कीबीर संकेत करता है जिसकी व अनुभूति साधक के व्यक्तिगत जीवन मेंही चुकी है। इसी लिये संत कवि सत् की अनुभूति को निरन्तर एक ही बनाये रखने के लिये बहुत जोर देते हैं। परमतत्त्व के स्वानुभूति होने के कारण उस परमतत्त्व की दार्शनिक व्याख्या करने में ये सन्त असमर्थ रहते हैं औरबे किसी मूर्तभाव की स्पष्ट अनुभूति नहीं करा पाते। सन्तों ने इस असमर्थता का भी वर्णन कर दिया है। परमतत्त्व को वे अवर्णनीय बाणी के सीमित बन्धनों में नहीं बाँधा पाते। इनके मतानुसार यद्यपि बाप कितने भी प्रयत्न उसकी बाँधी के लिये करे परन्तु उस विराट स्वरूप के एक टुंड अंश का ही बीव हो पाता है।

परमतत्त्व के बारे में कबीर का सिद्धान्त सदैव यही रहा है कि राम नाम की चर्चा करने वाले तोसभी हैं परन्तु उसके वास्तविक रहस्य को वे नहीं जानते। इस लिये जो लोग उस अवर्णनीय तत्त्व का निरूपण हल्के तौर से करते हैं उनकी बात मुझे नहीं प्योती, उसका आनन्द तो बहीपाता है जो प्रत्यक्षानुभूति से उसे नृदयंगम करे। यह बात केवल कहने सुनने के लिये नहीं है। उस तत्त्व को बिना उसका परिकल्प प्राप्त किये जानना परम दुर्लभ है। कबीर के आध्यात्मिक स्वरूप का निरूपण करते हुए आचार्य दिति मोहन सेन ने एक स्थल पर लिखा है कि कबीर की आध्यात्मिक दृष्टि तौर आकांक्षा विश्व-ग्राही है। वह कुछ भी छोड़ना नहीं चाहती, इसी लिये वह ग्रहणशील है, वर्जनशील है नहीं। इसी लिये उन्होंने हिन्दू, मुसलमान, सुफी, वैष्णव योगी, प्रभृति सब साधनाओं को जोर से पकड़ रखा है^१। अतः सन्त कवियों के मतानुसार परमतत्त्व का वास्तविक स्वरूप ज्ञान सामुहिक न हो कर व्यक्तिगत होता था, किन्तु इनके मतानुसार उस परमतत्त्व का ज्ञान कोई भी साधक कर सकता है। कबीर के निम्न दोहे से उक्त सिद्धांत स्पष्ट हो जाता है वे कहते हैं कि --

‘जस तू तस तोहि कोई न जानइ। लोग कहैं सब जानहि जांच^२।’

१-कल्याण, योगांक, पृ० २६६।

२-कबीर ग्रंथावली, पद ४७।

अर्थात् वह परमतत्त्व है जिस रूप में है उसका पूर्ण ज्ञान किसीको नहीं है । सब अपनी-अपनी व्यक्तिगत अनुभूति के ही बल पर उसका निरूपण किया करते हैं ।

इस प्रकारसामान्य रूप से सन्त-साहित्य वा दार्शनिक सिद्धांत ब्रह्म, जीव , जातु और माया केनिरूपण में शंकर के अद्वैतवाद से प्रभावित दिखाई पड़ता है जिसका पूर्ण विवेकन पिछले अध्याय में ही हुआ है । शास्त्रों के क्षेत्र में उनकी सीमा रेखा सुफियरी की दृष्टि मायना से प्रभावित है जिसका विवेकन इस अध्याय में न करके अगले अध्याय में दिया गया है। नाथ सम्प्रदाय के लठयोग और विशिष्टद्वैत के भक्ति-सिद्धांतकी स्पर्श करती है ।

संतों के ' ब्रह्म' अथवा परमतत्त्व के विषय में मीरू सामान्य सिद्धांत है । वे सामान्य दार्शनिक दार्शनिक सिद्धान्त परमतत्त्व का सर्वव्यापी होना, ऐकेश्वरवाद, निर्गुणब्रह्म, एवं शब्द तत्त्व ,सगुण ब्रह्म इत्यादि हैं।

सर्वव्यापकता -

वह परमतत्त्व सर्वत्र समाया हुआ है, जिवर दृष्टि जाती है उधर वही दिखता है । कण कण में उसका अस्तित्व विराजमान है । वह एक है, साथ ही अनेक भी है । माया में लिप्त होने के कारण व्यक्ति उस परमतत्त्व को पहचानने में असमर्थ रहता है । उन्हीं में जो माया को छोड़ उस परमतत्त्व की आराधना में लीन रहते हैं वह उसकी अनुभूति कर लेते हैं । वह परमतत्त्व अथवा परमात्मा जातु की प्रत्येक वस्तु में और प्रत्येक वस्तु उसमें समायीहुई है । जिस प्रकार जल की छर्छरी, फेन और बुलबुले जल से पृथक् नहीं ,उसी प्रकार ब्रह्म की लीला है । जब तक मम अर्थात् पाया में मन विचर रहा था, तब तक सत्य पर आवरण पड़ा था उसे देख नहीं पाया किन्तु गुरु के उपदेश से वह मम एवं माया का पर्दा हट गया और मन स्थिर होकर उस सत्य का अनुभव करने लगा । नामदेव भी इसी सिद्धान्त का वर्णन करते हुए कहते हैं कि 'इसकी भलीभांति हृदय में समझ ली कि मुरारी ही एक मात्र प्रत्येक प्राणी में और सर्वत्र निरन्तर व्याप्त है'।^१

१- सन्त सुधाभार, नामदेव महाराज, पद १

संत नामदेव एक पद में कहते हैं कि -

१ आप देव देहरा आपन, आप लगावे धुजा ।
जल ते तरंग तरंग ते हे जल, कहन सुनन को दुजा ।
आपहि गावे ॥ गहि नाचे, आप बजावे तुरा ।
कहत नामदेव तूं मेरी ठाकुर जन ऊरा तूं पूरा ॥१॥

संत नामदेव ब्रह्म की सर्वव्यापकता पर प्रकाश डालते हुए उक्त पदमेकहते हैं कि मुझे तो सर्वत्र देव परमात्मा ही दिखाई पड़ते हैं । समस्त पृथ्वी परमात्माभ्य है । मैं इसी में पूर्ण आनन्द का अनुभव करता हूँ । कोई उसे निकट बतलाता है और कोई उसे दूर, किन्तु जिसने उसको पहचान लिया है वह उसे अपने में बिमाये रहता है । वस्तुतः वह हमारी आत्मा में समाया हुआ है और जैसे जैसे हमें उसका अनुभव होने लगता है वैसे-वैसे स्वतः ध्वनि निकल पड़ती है । तब भक्त और भगवान् दोनों एक दूसरे से अभिन्न हो जाते हैं, जिस प्रकार किसी घड़े का जल, जल में डुबी कर एकाकार हो जाता है । उसी प्रकार मैं भी उस परमात्मा में लीन होकर परमात्मा भ्य हो जाता हूँ फिर मेरा अपना अस्तित्व कुछ भी नहीं रहता । नामदेव का दूसरा पद भी ईश्वर की सर्वव्यापकता को स्पष्ट करता है -

२ ऐसो राम राह अन्तरबामी । जैसे दरपन माहि कदन परबानी ॥

रहाउ ॥

जैसे घटाघट लीपन लीपे, बन्धन मुक्ता जाल न दीसे ॥१॥

पानी माहि देखु मुणु कैसा । नामे को सुबानी बीठलु कैसा ॥२॥

अर्थात् सब घट में राम बोल रहे हैं । राम के बिना और कौन बोल सकता है ? हाथी और चींटी में बही निवास कर रहा है, फले ही शारीरिक आकार-प्रकार में भेद ही । स्थावर-जंगम, कीट-पतंग सब में वह समान भाव से विराजमान है ।

१- पं० परशुराम चतुर्वेदी द्वारा सम्पादित सन्तकाव्य, पृ० १४५

२- बही

बही

पृ० १४६

जैसे दर्पण में मुद्राकृति प्रतिबिम्बित होती है वैसे ही प्रत्येक घट में वह वर्तमान है किन्तु प्रत्यक्षा होता नहीं जान पड़ता ।

इस प्रकार इन संतों का ब्रह्म निरूपण दार्शनिक सिद्धान्त अद्वैतवाद और द्वैतवाद इन दोनों भावनाओं से बीतप्राप्त है । उनकी भक्ति का स्वरूप विशुद्ध निर्गुण भक्ति का स्वरूप है । जाति-पांति, धर्म आदि का भेद भाव न रखते हुए हिन्दू मुसलमान सब समान हैं और सब को केवल उस निर्गुण ब्रह्म की आराधना करनी चाहिए ।

निर्गुण ब्रह्म :-

‘निर्गुण राम अपहु रै भाई, ब्रह्मगति की गति लखी न जाई ।’

उक्त पद में सन्त कबीर ने सांसारिक व्यक्तियों को निर्गुण राम अपने का उपदेश दिया है । समस्त संत साधकों के आराध्य देव निर्गुण ब्रह्म हैं । उन्हीं की उपासना निर्गुण वादी कवियों को इष्ट है । किन्तु उस निर्गुण ब्रह्म की जिसका न तो कोई रूप है न रंग, उसकी उपासना लोगों को आश्चर्य में डाल देती है । निर्गुण ब्रह्म का वर्णन करते हुए डा० जगदीशप्रसाद जी कहते हैं कि- ‘यदि कहो कि जो वाणी और मन से गोबर है ही नहीं उसकी उपासना कैसे हो सकती है, तो उत्ते तुम्हीं से प्रश्न किया जा सकता है कि वो वस्तु वाणी और मन से परे है अर्थात् जिस तक न तो वाणी पहुँच सकती है और न मन, उसका अनुभव भी तो सम्भव नहीं है, उसका ज्ञान लेना भी तो सम्भव नहीं होता । फिर यदि यह सम्भव है तो उपासना क्यों नहीं सम्भव है ?’

ये संत साधक निर्गुण ब्रह्म को अनेक नामों से संबोधित करते हैं किन्तु ‘राम नाम’ ही उनकी विशेष रूप से प्रिय है । कई स्थलों पर उन्होंने ‘राजाराम’ की भी संज्ञा दी है किन्तु इसमें उनका ‘राजाराम’ है दशरथ के राम

१- कबीर ग्रन्थवर्क, पद ४६

२- डा० जगदीशप्रसाद द्विवेदी, ‘कबीर’ पृ० ११२

से तात्पर्य न होकर अंतरिक व्यवहारों से पृथक् तथा उससे ऊपर संसार में व्याप्त जगत्, उपर परब्रह्म राम से होता है जो सारे शरीर और कण कण में व्याप्त है। कबीर ने जगत् को एक कहने के साथ साथ उपनिषद्वादी के ढंग पर उसकी अद्वैतता भी सिद्ध की है तथा उसकी अज्ञेयता एवं अकरसता पर विशेष जोर दिया है। उसे आदि मध्य और अन्त तक सदा अविच्छेद और अमंग बतलाया है। कबीर निम्न पद में कहते हैं कि-

‘ जाके मुंह माथा नहीं, नाहीं रूप अरूप ।

पुहुप वांस थे पातरा, ऐसा तत्त अनूप ॥’^१

अर्थात् जिसका न तो रूप है न अरूप, वह तो पुष्प की सुगन्ध की भांति अति सूक्ष्म है जिसको न तो छु सकते हैं न देख। केवल अनुभव कर सकते हैं।

सगुण ब्रह्म :-

संत भक्त को निर्गुण ब्रह्म के निरूपण में जब तृप्ति नहीं मिलती तो वे उसे सगुण विराट् रूप में झिझकाने लगते हैं। उसके रूप, माधुर्य, ऐश्वर्य का विभिन्न प्रकार से चित्रण करने लगते हैं। कभी कहने लगते हैं ‘कहे कबीर सुननहु रे लीई । मांवड़ धड़ण संवारण सोई’^२। अर्थात् उसे दृष्टिपूर्वक बतलाते हुए कहते हैं कि उसने स्वयं कर्ता बन कर कुम्हार की भांति विविध सृष्टि की रचना की वही बनाने, सुधारने और ठिगोटने वाला भी है। ईश्वर विराट् रूप का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं-

‘ कोटि घुर जाके परगास । कोटि महादेव अरु कबिलास ॥’^३

दुरगा कोटि जाके मरदनु करे। ब्रह्मा कोटि वेद उचरे --॥

१- कबीर ग्रन्थावली, पीव पिछांगन की अंग ४

२- वही पद २७३

३- सन्त कबीर, राग भैरव २०

यहाँ तक ही नहीं कभी वै जाके नामि पदम सुउदित ब्रह्म, चरन गंग
तरंग, रे के रूप में विष्णु के पौराणिक रूप का वर्णन करते हैं ।

कभी-कभी ये सन्त कवि सगुण-निर्गुण कुछ भी न कह कर इन दोनों से
परे बताते हैं । वे कहते हैं कि -

संतो घोसा कासुं कहिये । गुन में निरगुन, निरगुन में गुन बाट छाड़ि
क्यों कहिये ॥

अर्थात् उनका निर्गुण राम बली है जो ऊपर ऊपर दोनों से उतीर, पिंड-
ब्रह्मांड दोनों से ऊपर तथा ऊपर और तबलों दोनों से ऊपर उठा हुआ
है ।

एकेश्वरवाद:-

पिछले अध्याय में यह कहा जा चुका है कि पूर्ण भक्तिकाल की समाप्ति
राजनीतिक दशा बहुत ही उथल पुथल मयी थी देश मुलाम हो गया था तथा
मुसलमानों का दौरेबाता था । ऐसी परिस्थिति में हिन्दू मुसलमान दोनों
धर्मों को साथ लेकर चलना ही श्रेयस्कर एवं उचित था ।

सन्त भक्तों का उदय भी इसी समय हुआ था: इन सन्तों ने भी युग की
आवश्यकतानुसार हिन्दू और मुसलमान दोनों के एकेश्वरवाद का संदेश एवं
उपदेश सुनाया । द्वितीय कारण यह था कि उस समय हिन्दू वेदान्त के ब्रह्मसूत्र
वैदिकवादी सिद्धान्त से परिचित होने पर भी बहुदेववादी ही रहे थे ।
उधर मुसलमानों के 'अल्लाह' भी संबुधित होकर काफिरों का फावान बनने
में असमर्थ था । संतों ने ऐसी उग्र परिस्थिति देखते हुए उग्र रूप से बहुदेववाद
की आलोचना करना प्रारम्भ किया । प्यारे राम को छोड़ कर अन्य देवी
देवताओं के उपासकों को देशपुत्र की उपाधि दी तथा मुसलमानों को

सम्बोधित करते हुए कहा कि तुम्हें किसने भ्रमा दिया । दो भगवान्
 कहाँ से आए ? अल्लाह-राम , करीम -केशव, हरि-हररत , बहदुरः दोनों
 एक हैं । एक ही सोने से बने हुए विभिन्न नामरूपधारी गठने हैं उनमें किसी
 प्रकार की द्वैत-भावना लाना व्यर्थ है । उनमें कलने सुनने भर के लिए शारीर्य
 भावना है, नमाज और पूजा की पृथक् पृथक् उपायना-पद्धतियाँ हैं, मूलतः
 वे दोनों एक और अद्वैत हैं ।^१

गुरु नानक देव के अनुसार वह एक है --

‘त्रोम्कार सति नामु करता पुरुषु निरमउ, निर्वेरु बकाल-

मूरति जगनी सैमं गुर प्रसादि जपु जी ॥

गुरु नानक कहते हैं कि वह सत्य स्वयं, सबका स्रष्टा, परम समर्थ निर्मल,
 अजन्मा, स्वयंम तथा कालातीत अचिन्त्य बाला है । वह भूत वर्तमान भविष्य
 तीनों कालों में केवल सत्य स्वयं रहने वाला है । चिन्तन करने से वह समझ
 में नहीं आता, भले ही लाखों बार फिर फिर उसका चिन्तन किया जाय।
 सन्त दादुदयाल भी इस मत का समर्थन करते हुए कहते हैं कि -

‘बाबा, नाहीं दूजा कीई ।

एक अनेक नाउं तुम्हारे, माँ पे और न होई ॥

अल्लह इलाही एक तूं , तूं ही राम रहीम ।

तूं ही मालिक मोहना, कौनो नाउं करीम ॥’^२

कवि-

सन्त कबीर कहते हैं कि -

‘हमारे राम रहीम करिमा कौनो, अल्लह राम सति सोई ।

विसमिल मैटि विसम्य् एकै, और न दूजा कीई ॥’

१- कबीर शब्दावली , भाग ४ , पृ० ७५

२- सन्तसुधार, स्वामी दादुदयाल , पृ० ४३५, ३३८

‘तुरक मसीति देहुरे हिन्द, दहूण राम उदार’ ।

हिन्दू तरुण का करता सके, ता गति लखी न जाई।’

इस प्रकार सन्त कवियों ने बारम्बार हिन्द और मुसलमान दोनों का एक ही कर्ता-कर्ता परमात्मा होने की घोषणा की है । इनके मतानुसार उस परमात्मा की गति लिखी नहीं जा सकती है । सन्त कवि उस परमतत्त्व के उपासक हैं जो निर्गुण-सगुण, सत्-असत्, भाव-अभाव सबसे परे हैं । वह निर्गुण होते हुए भी सगुण है और सगुण होते हुए भी निर्गुण है । वह न तो द्वैत का ही विषय और न तो अद्वैत का ही । उस परमतत्त्व में एकता होते हुए अनेकता है । अतः सन्त साधकों की दृढ़ श्रद्धा ऐसे ब्रह्म के प्रति केन्द्रित है जो तीनों गुणों से परे, ‘स-असत् से अतीत, गौचर है । कबीरदास ने सर्वसाधारण के लिए सगुण की सेवा तथा निर्गुण का ज्ञान प्राप्त करने की बात ब कही है किन्तु उसका ध्यान तो निर्गुण सगुण के परे ही है ।’ सत्य के वर्णन में हम उसे निश्चित रूप से ‘है’ मात्र ही कह सकते हैं और इसके सिवाय उसे ‘केवल’ ‘नित्य’ ‘पूर्ण’ ‘शुद्ध’ वा ‘गर्वल्लभायी’ वादि बतलाना भी उसके उक्त परिचय की व्याख्या कर उसे अधिक स्पष्ट करना मात्रा है ।’

‘हिन्द की हृदि बाढ़ि के, तजी तुरक की राह ।

सुन्दर सहबै बाँधिया, एक राम अलाह ॥’

अर्थात् सन्त सुन्दरदास ‘राम अलाह’ से साक्षात्कार तभी सम्भव मानते हैं जब हिन्द और मुसलमान धर्म की संकुचित सीमाओं का उन्निर्मुक्त कर पा सकें मात्रा से उसे जीने की चाह मन में लगी है ।

१- कबीर ग्रन्थावली , पद ५८

२- पं० परशुराम चतुर्वेदी - ‘उत्तरी भारत की सन्त परम्परा’, पृ० १९६

३- सन्त सुधाकर , पृ० ५६७

इन सन्तों ने वैदान्त के मतानुसार उस परमतत्व को सर्वत्र व्याप्त मान देलें हैं । दादू ने उसे 'धीव दुध में रमि रहा व्यापक सब ही ठौर' बतलाया है । बृहदारण्यकोपनिषद् में भी एक ऋषि ने कहा है कि -

‘वीम् पूर्ण है यह, पूर्ण से निष्पन्न होता पूर्ण है ।

पूर्ण में से पूर्ण को यदि लें निकाल, शेष तब भी पूर्ण ही रहता सदा।’^१
अर्थात् वह पूर्णरूप से व्याप्त होने पर भी वह पूर्णरूप से उसके परे भी है ।

बृहदारण्यकोपनिषद् के उक्त भाव को कबीर भी प्रकट करते हुए कहते हैं कि-

‘सुनु सखी पिठ महि जिउ जै, जिय महि जै कि पीउ ।

जीउ पीउ बूझाँ नहीं, छट महि जीउ कि पीउ ॥’^२

सन्त साधकों के मतानुसार जब साधक के अन्तरात्म में उक्त आत्म परमात्मा संबंधी अभिन्नता आ जाती है तब उसे पूर्ण सत्य की प्राप्ति हो जाती है ।

जीव :-

सन्तों ने ब्रह्म और जीव की उद्भेदता स्वीकार की है इन सन्तों ने जीव और ब्रह्म में अन्तर न मान कर उनकी एक ही सत्ता को स्वीकार किया है । इनके मतानुसार चराचर सृष्टि में परमात्मा से पृथक् किसी भी वस्तु को वे सत्ता स्वीकार करने को सहमत नहीं हैं । वे तुच्छ से तुच्छ पदार्थों में भी ब्रह्म का निवास पाते हैं । कबीर, दादू सुन्दरदास आदि के अनुसार प्रत्येक वस्तु एवं व्यक्ति के भीतर परमात्मा का निवास बसते हैं । लेकिन प्रभवश वह इस ज्ञान से अनभिज्ञ है । किन्तु जब व्यक्ति उस भ्रम को दूर कर देता है तब समझ जाता है कि जीव और ब्रह्म भिन्न नहीं हैं । ये सन्तसाधक तो यहां तक कहते हैं कि जो लोग ब्रह्म और जीव को भिन्न समझते हैं उनकी स्थूल बुद्धि पर तरस जाते हुए ऐसे व्यक्तियों

१- श्री सियारामशरण गुप्त, बृहदारण्यक २, ५, १६ के 'पूर्णमदः पूर्णमिदम्' का अनुवाद

२- कबीर ग्रन्थावली , सखी ८६

को वे जरूर ही समझते हैं कबीर ने एक स्थल पर इसी भाव को प्रेरित होकर लिखा है कि -

‘हम तो एक एक कहि जानां ।

दोहैं कहैं तिनहीं को दो ज्यु, जिनि नाहि न पहिचानां।।’^१

सुन्दरदास भी इसी मत का समर्थन करते हुए कहते हैं कि-

सुधी और न देखई, देखै दर्पण पृष्ठ ।^२

इस प्रकार जीव अपने वास्तविक स्वरूप की विस्मृति के कारणवश स्वयं की ब्रह्म से पृथक् मान लेता है और आत्मतत्त्व को मूल का पंच तत्त्वों को ही अपना कर चाम तत्त्व मान का उन्हीं में अपने वास्तविक स्वरूप की पूर्णता मानता है ।

ब्रह्म एवं जीव :-

संत कवियों के अनुसार ब्रह्माण्ड और पिण्ड में ब्रह्म की ही सर्वगत, स्वयंभू चेतना परिपूर्ण है । स्वजातीय विजातीय, किसी प्रकार का भी भेद-भाव आत्मा परमात्मा में नहीं । सर्वगत चैतन्य प्रवाह सीम में जब अंतःकरण द्वारा अविच्छिन्न होता है तब उसी ‘जीव’ की संज्ञा होती है । कबीर के मतानुसार सब घटि अंतरि तूं ही व्यापक , धरे सत पै सोई है पान्ठेमाना मोहै अर्ग देवि करि काहे कुं गरबांनी के कारण जीव और ब्रह्म की अंतता को व्यक्ति पहचान नहीं पाता किन्तु जब व्यक्ति ब्रह्म के आवरण को हटा कर अपने अन्तर-ह्र की ओर देखता है तो ज्युं करपन प्रतिव्यंभ देखि, दाम दवासुं सोई । संसारी मितियाँ एक की रकीं तब उन्हें ज्ञात होता है कि अभी तक मैं ब्रह्म में था । मैं तो पूर्ण ब्रह्म स्वरूप था, मैं तो कभी भी उससे भिन्न नहीं हूँ ।

संतों ने आत्मा और जीव के भेद को स्पष्ट करने का बहुत कम प्रयत्न किया है। आत्मा और परमात्मा अविच्छिन्न भिन्नता का आविर्भाव न होकर व्यावहारिक है ।

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १०५

२- सन्तबानी संग्रह भाग १, पृ० १०७ सुन्दरदास ।

संत मतानुसार संसार में जो जादूचूँचुं और व्याप्य है वही एक घड़े में प्रतिबिम्बित होता है, उसी प्रकार असीम ब्रह्म ससीम जीव में अपने को प्रदर्शित करता है। इस प्रकार ब्रह्म बिम्ब है और संसार उसका प्रतिबिम्ब। कबीरदास कुम्हार की उपमा देकर ब्रह्म एवं जीव के भेद को स्पष्ट करते हैं। वे कहते हैं कि—
 'माटी एक अनेक भाँति करि, साजी साजन हरि'। वागे वे कहते हैं कि माटी एक भेद धरि नाना ता माहिं ब्रह्म पहचाना^१। अर्थात् जिस प्रकार मिट्टी एक है उससे कुम्हार विभिन्न रूप की वस्तुएं बनाता है उन्हीं भाँति यह जीवात्मा, परमात्मा का अंश है और यह उसी प्रकार नहीं भिन्न होता जिस प्रकार मिट्टी की वस्तुएं नष्ट हो जायेंगी किन्तु मिट्टी का अस्तित्व वैसे ही बना रहेगा।

जीव और ब्रह्म में अन्तर :-

जीव-ब्रह्म की अद्वैतता रद्द कर करते हुए भी सन्त साधक दोनों में भेद कर देते हैं। संत साधकों के मतानुसार जीवात्मा परमात्मा ती है परन्तु वह के स्वयं अपने में पूर्ण नहीं है। परमात्मा अंशी है और जीवात्मा उसका अंश। जैसा कि पिछले पृष्ठों में यह वर्णन किया जा चुका है कि जीव और परमात्मा का सम्बन्ध 'बुंद और समुद्र' कुम्हार एवं मिट्टी' आदि का दृष्टान्त देकर जीव एवं ब्रह्म के सम्बन्ध को स्पष्ट किया जा चुका है। आचार्य प्रेम्हर ने अग्नि और स्फुलिंग की उपमा देकर जीव और ब्रह्म के सम्बन्ध को स्पष्ट किया है वे कहते हैं कि जिस प्रकार चिमणी अग्नि से निकल कर पुनः उसी में जलित हो जाती है उन्हीं प्रकार जीवात्मा भी परमात्मा से निकल कर पुनः उसी में लीन हो जाती है। कबीर ने जीव और ब्रह्म का निष्पन्न अर्थात् सम्बन्ध वेदान्त के सदृश्य दिया है। वेदान्त सूत्र में अज्ञान है कि जीव ब्रह्म का अंश और तन्मय भी है। कबीर भी जीव और ब्रह्म का सम्बन्ध बुंद समानी समुद्र में तथा ज्युं दापन प्रतिव्यम्ब देखिरे प्रति-बिम्बताद की ही पुष्टि करते हैं।

जीव एवं ब्रह्म का सम्बन्ध :-

सन्तों के मतानुसार जीव माया के आच्छाद से अज्ञान बना रहता है। माया

का आवरण सद्गुरु के उपदेशों द्वारा दूर होता है। इन संतों ने ब्रह्म के रूप की जानने के लिए प्रतीकों का आश्रय लिया है। समस्त संत साधक पति, पिता, माता-पिता आदि सम्बन्धनों को अपनाकर ये प्रतीक सम्बन्ध स्थापित करते हैं। दाम्पत्य-भाव में प्रेम की प्रगाढ़ता होने के कारण समस्त प्रतीकों में प्रियतम का प्रतीक ही महत्वपूर्ण एवं प्रभावशाली माना है। वे अपने निर्गुण ब्रह्म में भी गुणों का आरोप करते हुए उसे प्रियतम तथा स्वयं को प्रिय-विरह में दुःखित विष्णोगिनी के रूप में देखते हैं। संत-साधक उस निर्माही की छाछ देने-देवते विरहिणी की भाँति पथरा जाती है और उसका नाम रटते रटते जीम में डूले पड़ जाते हैं। कबीर भी इस तन का दिवा करी ----- कहते हैं तन को दीपक बना कर, प्राणों की जाती डाल कर, अपने रक्त-स्नेह से सींच कर भी प्रिय के मुखड़े को देखना चाहती है।

दादू दयाल ने भी विरह की तीव्र अनुभूति का वर्णन करते हुए कहा है कि-

रोम रोम रस प्यास है, दादू कहति पुकार ।

रांन घटा का उमंषि बरि, बरसहु सिगजनहार॥

प्रीति जु मेरी पीव की, पैठी पियर मांहि ।

रोम रोम पिव-पिव कर की, दादू दूसर नाहिं ॥^१

ब्रह्म एवं जीव का मिलनबीयिका तत्त्वदर्शी अविर्भा के द्वारा रहस्यवाद के माध्यम से स्पष्ट की गयी है अन्यथा माया के प्रभाव के कारण जीव और ब्रह्म का मिलन सम्भावित ही न था। डा० वर्मा जी का कथन सत्य है कि यदि इन प्रतीकों की स्थापना न होती तो रहस्यवाद की भी सृष्टि नहीं हो सकती थी। योग के नाड़ी-साधन तथा षट् चक्र वेधन से

सहस्र दल कमल स्थित ब्रह्म की अनुभूति समाधि द्वारा सम्पन्न सम्भव है किन्तु जीव के लिए सरल मार्ग प्रतीका द्वारा ब्रह्म का नेत्रिय प्राप्त करना ही है ।^१

रहस्यवाद एवं अद्वैतवाद :-

इस प्रकार सन्त साधकों के निर्गुण सगुण भावना से रहस्यवाद की भावना समाविष्ट हो गई है । इस जीव का मिलन कभी रहस्यवाद के अधीन आता है और कभी अद्वैतवाद की सीमा में बंध जाता है । लेकिन सब तो यह है कि इन संतों के इस रहस्यवाद एवं अद्वैतवाद में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं है । क्योंकि एक स्थल पर कबीर इस द्वन्द्व को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि 'पानी ही ते हिम भया हिम ही गया बिलाय । कबिरा जो धा सोई भया, अब कहू कहा न जाय ।' अर्थात् अद्वैतवाद में ब्रह्म के सिवाय अन्य क्विसी भी सत्ता का अस्तित्व नहीं है । रहस्यवाद में जीव की सत्ता ब्रह्म में अन्तर्मुक्त होते हुए भी 'सेवक सेव्य भाव के अनुसार' अपनी पृथक् सत्ता रखती है क्योंकि संयुक्त हो जाने पर तो जीवात्मा ब्रह्म मिलन-सुख की अनुभूति ही न कर सकेगी । 'लाली भैरे लाल की, जित देखी तित लाल' अतः उस ब्रह्म की सर्वत्र व्याप्त लालिमा में स्नान कर स्वयं भी लाल हो जाती है अर्थात् जीव ब्रह्मभय हो जाता है । सगुण निर्गुण ब्रह्म से आत्मा का तादात्म्य योग द्वारा भी सम्भव है । इस प्रकार का योगिकता का सम्बन्ध रहस्यवाद से है । इसके पूर्व कई स्थलों पर यह स्पष्ट किया गया है कि जीवात्मा और परमात्मा में कोई तात्त्विक अन्तर न होने के कारण भी जो भेद दिखलाई पड़ता है उसका मुख्य कारण माया है । इस माया के बंधन से छूट जाने पर जीव जीवित अवस्था में या मरणोपरान्त ब्रह्म में समाविष्ट हो जाता है ।

१- डा० रामकुमार वर्मा, अनुशीलन, पृ० ७६

इस प्रकार सन्त कवियों के आत्म-तत्त्व चिन्तन जीपनिषादिक परम्परा पर है। तथा शंकर के मायावाद का भी प्रभाव इन संतों पर पड़ा इष्टि-गौर होता है।

माया :-

संत दर्शन के मतानुसार आत्मा-परमात्मा के मध्य अन्तर डाल कर दोनों को भिन्न कराने वाली शक्ति 'माया' है। इन्द्रियों के द्वारा यह चैतन जीव नाना प्रकार के विषयों का आनन्द लेता हुआ ऐसी अवस्था में पहुँच जाता है जब वह अपने उद्गम मूल रूप आत्मतत्त्व को भूल कर इस शरीर को ही आत्मा या सब कुछ समझने लगता है। यही उसके अज्ञान, अविद्या का आरम्भ है। इसी को संत दर्शन में 'माया' की संज्ञा दी है।

माया के सम्बन्ध :-

(१) विशुद्ध सत्य चैतन स्वरूप ब्रह्म (निर्गुण) अर्थात् जो माया चैतन्य स्वरूप ब्रह्म को ईश्वर रूप में प्रकट करती है वस्तुत्व गुण प्रधान है।

(२) मायोपाधि संयुक्त ब्रह्म (सगुण)

(३) मायोपाधि संयुक्त आत्मा (जीव)

(४) अविद्या मायाग्रस्त संसारी जीव।

माया से अलग होने पर सगुण ब्रह्म का स्वरूप धारण करती है जो इस संसार के सृजन, पालन और संहार का कारण होती है। 'सत एव तम ये कीन्हीं मायात-बापण मांको आप हियाया'। माया भगवान की शक्ति है। माया और मायी का सम्बन्ध शाश्वत है। मायी परमब्रह्म अपनी मायाशक्ति का विस्तार कर उसी में अपने आपको हियाकर स्वयं से क्रीड़ा करता है।

१-कबीर ग्रन्थावली, सतपदी रमणी, १।

शंकर ने अपने मायावाद 'माया' की संज्ञा 'भ्रमरूप' दिया है। हिन्दुओं के अज्ञान से भूल कर ब्रह्म में कल्पित हुए नामरूप को 'माया' कहा है। कबीर ने भी इसी भ्रमवश पत्थर के पुतले को कर्ता मान कर पूजने वाले संसारी जीवों को काली घाड़ में डूबना कहा है। इन संतों के मतानुसार भ्रमवश पत्थर को ईश्वर समझने का भाव रस्सी को सर्प समझने की ही भांति है। फिर भी सत-रज-तमो गुण युक्त माया स्वयं मिथ्या नहीं है वह सक्रिय रूप से जीव को सन्मार्ग से हटा कर पथभ्रष्ट करने वाली है। माया की ही सत्ता से निर्गुण सगुण और निष्क्रिय ब्रह्म सक्रिय बना हुआ है परन्तु यह सत्ता स्वतन्त्र न होकर राम के हीबाधीन है। सन्त दर्शन में माया का मानवीकरण ठगिनी, डाकिनी सबको खाने वाली नागिनी और मुनि पीर जैन जोगी दिगम्बर का शिकार करने वाली अकैरिनी के रूप में किया गया है। इस माया ने अपना जाल समस्त सृष्टि में फैला रक्ता है। ब्रह्म की भांति माया का भी निरूपण सन्त कवियों ने निर्गुण रूप में किया है और उसे अनिर्वचनीय बतलाया है।

माया के विभिन्न रूप :-

निर्गुण सन्तों ने इस माया को विभिन्न दृष्टान्तों से समझाने का प्रयत्न अपनी अपनी रचनाओं में किया है। कहीं यह माया सर्पिणी का रूप धारण कर लेती है तथा सर्पिणी के नाम से सुशोभित होती है, कहीं 'ठगनी' बन जाती है तो कहीं सुन्दर नारी रूप धारण करके व्यक्तित्वों को लुभाती रहती है, कहीं ^{मृग-}शृङ्गा बन कर लोगों को धोखे में डाले रहती है। इतना ही नहीं माया को नकटी, चोरटी, पिशाचिनी, डाइन आदि नामों से इन संतों ने पुकारा है। इस प्रकार यह 'माया' अपने जाल में फंसा कर समस्त जीवों को उसी जाल में भ्रमाया करती है। जो व्यक्ति इसके विभिन्न रूपों को पहचान कर उस जाल में से निकल गया है वही उस परम सत्त्व को पाने योग्य है। सर्पिणी माया का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं कि-

'कबीर माया डाकणीं, सब किस ही की साईं।'

तथा

‘इहि सर्पनी ताकी कीती होई, बल बल क्या इसते होई’^१।

अर्थात् यह माया ठंकी है यह सब को खा लेती है। यह सर्पणी के सदृश्य है यह सब कुह करती है।

‘पांच तत्त तीन गुण ज्ञाति करि संन्यासी अष्ट दिन होती नहीं

अं काया।

पाप पुन बीज अंकुर जर्म मरै, उपजि बिनसे जैती सर्व माया’^२ ॥

अर्थात् पांच तत्त्व तीन गुण आदि तथा अष्टधा प्रकृति, सभी विकार, उत्पन्न होना एवं विनाश होना यह सब माया ही है। माया ही के द्वारा यह सभी कार्य किये जाते हैं।

माया का प्रमुख स्वभाव है चंचलता तथा परिवर्तनशीलता। यह द्वाण प्रति द्वाण अपना स्वरूप परिवर्तित करती रहती है वह वायु के समान सदा-सर्वदा अविरल धारा से प्रवाहित होती रहती है। नामदेव ने माया को ‘चित्र-विचित्र’ और ‘विमोहिनी’ बताया है। वे कहते हैं कि -

‘माया चित्र-विचित्र विमोहिनी विरल बुझै कोई’^३।

इस माया के स्वभाव को विरला ही व्यक्ति समझ सकता है। नामदेव जागे इस माया का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘जैसे मीन पानी महि रहे। काल-जाल की सुधि नहिं लहे ॥

जिह्वा स्वादी लीलति लोह। ऐसे कनक-कामिनी बांध्यो मोह ॥

ज्यूं मधुमासी संचे अपार। मधु लीनां मधु दीनीं द्वार ॥ (आदिगुन्य)

कबीर ने इस माया को सुन्दरी रूप में ठगनी एवं दुराचारिणी बताया है। वे

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३२७

२- वही, पृ० १५६

३- सन्तमुखाकर, पृ० ४५

४- वही, पृ० ४६

‘कहत कबीर सुहाग सुन्दरी, हरि भजि ह्वै निस्तारा ।

सारा ललक लराव किया है, मानस कहा बिचारा ।।’^१

यह अत्यन्त सुन्दर, जाकर्षक एवं मनमोहक है । उसने सकल संसार को भ्रष्ट कर दिया है । मनुष्य तो इसके समझा बुद्ध भी नहीं है । इसने महान् से महान् योगी और साधुओं को भी नहीं हौड़ा । प्रभु भजन बिना इसकी दूर नहीं किया जा सकता है ।

इस प्रकार इन सन्तों के मतानुसार इस मोहिनी माया का प्रभाव सर्वत्र फैला हुआ है । पानी में मछली को माया ने बाबद्ध कर लिया है । दीपक की लौ उड़ने वाला पतंग भी माया से बँधा गया है । हाथी को भी काम की माया व्यापती है । सर्प और मृद्ग^० भी माया में नष्ट हो रहे हैं । संसार के समस्त जीव को इस माया ने ठग रखा है । इस माया से हुटकारा पाना अत्यन्त दुर्लभ कार्य है । कबीर एक स्थल पर इस माय को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि -

‘माया तूबं तजी नहीं जाई। फिर फिर माया मोहि लपटाई ॥

माया जादर माया मानं । माया नहीं तहां ब्रह्म गियानं ॥

माया मारि को व्योहार। कहै कबीर मेरे राम अघार ॥’^२

यही माया अनेक रूप धारण करके विष्णु के भवन में लक्ष्मी के रूप में, शिव के पार्वती रूप में, पण्डा के मूर्ति रूप में, तीर्थों में जल रूप में, योगी के योगमुद्रा के रूप में, राजा के घर रानी बन कर कहीं सम्पत्ति रूप में, कहीं दारिद्र्य रूप में, भक्तों के भक्ति के रूप में तथा ब्रह्मा के ब्रह्माणी रूप में अधिकारिणी बन कर बैठ गयी है । इस प्रकार यह माया भांति भांति की अपनी लीलाये इस समस्त सृष्टि में फैलाए हुए है । इसी माया ने अपनी इन

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२२

२- वही , पद ८४

हीलावाँ से समस्त सृष्टि के प्राणीमात्र की बुद्धि को भ्रम में डाल रहा है तथा बुद्धिम्रष्ट कर रही है ।

इस प्रकार सांख्य और वेदान्त की भांति ये संत साधक भी माया को अव्यक्त मानते हैं । इस माया का निवास स्थान मन है -

‘इक डाहनि मेरे मन में बसै रे, निसदिन नित उठि मेरे जिय को तुसै रे ।
या डाहंन्य के लरिका पांच रे, निसदिन महि नचावै नाच रे ॥’

मन के समस्त दुर्गुण वाशा, तृष्णा, काम, द्रोघ, मद, मत्सर आदि को माया ने अपना साथी बना रखा है ।

सन्त रैदास मनकी उपमा रूप में पड़े पैठर से देते हुए कहते हैं कि मन मायाग्रस्त होने के कारण उसे कुछ भी ज्ञान नहीं होता है ।^१ मैं अरु ममता मैं में सारा संसार बिंवा हुआ है । रैदास के मतानुसार मन जिन-जिन वस्तुओं को सार्थक समझ कर पाने का प्रयत्न करता है और उस वस्तु के समीप पहुँचता है उसे वह वस्तु निरर्थक प्रतीत होती जाती है । रैदास इस मवसागर से छुटकारा पाने के लिए एक स्थल पर कहते हैं कि-

‘मैं ते तारि मोरि जसमाँझ सौं, कैसे करि निस्तारु ।
कहि रैदास कृत्न करुणामय, जे जे जातु जघारा ॥’

शरीर और माया का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘धौधौ जनि पक्षीरी रे कोहँ। जोहरे पक्षीरी जा मैं निज कन होहँ ॥’

‘माया के भ्रम क्या भूत्यों, जाहुगे कर फारि।

यहु माया सब धौधरी रे, भगति दिस प्रति हारि।

कहि रैदास सत वचन गुरु के, सौ जिव ते न बिहारि।’

१- कबीर ग्रन्थावली , पद २३६

२- सन्दर्भानुसार, पृ० १८८

३- वही , पृ० १६१

उक्त माया के प्रभ में मूले हुए मनुष्य की खाली हाथ फाड़ कर संत
रामदास ने जाने की चेतावनी दी है ।

गुरुनानक ने अपनी रचनाओं में माया का वर्णन विस्तृत रूप में यदाकदा
करते हुए कहते हैं कि जब तक मन को मार कर उसे अपने अधीन न कर लिया
जाय तब तक कार्य सिद्ध नहीं हो सकता । यह तभी वश में हो सकता है
जब इसे राम के गुणगान में लगा दिया जाय । सब वस्तुओं में मूला हुआ^१
मन उस एक ब्रह्म में स्थिर होकर पूर्ण निश्चल हो जाता है ।

गुरु तेगबहादुर ने इस दुराग्रही मन की स्थिति दुते की दुम के समान
बतलाई है जिसे चाहे कितना ही सुधारा जाय किन्तु सदा टेढ़ी ही बनी
रहती है । उन्होंने माइजा-सुल को बाल की दीवाल कहा है जो कि स्थायी
नहीं है । माइजा-सुल का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘बारू पीति बनाई रचि पचि रहन नहीं दिन बारि ।
तैसे ही इह सुल माइजा के उरफिजी कहा गवार ॥’^२

इस प्रकार इस माइजा-सुल में पड़ कर मनुष्य बाकला और अज्ञानी बना रहता
है । उसे तनिक भी ज्ञान नहीं सूझता ।

संत गुरु रामदास ने मन एवं माया की उपमा बालक से दी है -

‘काइजा नगरि इहु बालहु गसिजा, जिनु पलु थिरु न रहाई ।
अनिक उपाव जतन करि थाके, बारं बार भरमाई ॥’^३

संत गुरु अमरदास ने कबीर की भांति माया को मोहिनी माना है -

‘इह माइजा मोहिणी जिनि एतु मरमि मुलाईजा ।^४
माइजा त मोहिणी तिनै कीती जिनि ठगल्ली पाईजा ॥’

१- आदिग्रन्थ , पृ० ६०५

२- सन्तसुधासार , पृ० ३८७

३- सन्तकाव्य , पृ० २७६

४- सन्तसुधासार , पृ० २८५

अर्थात् इस माया में मुग्ध होकर लोग बेसबर हो जाते हैं और मन के विकार उनके देखते देखते सद्गुणों की चोरी कर लेते हैं ।

शैल फरीद ने माया का बहुत मार्मिक वर्णन निम्न पद में किया है-

‘सरवर पंखी हैकड़ी, फाही बाल पचास ।

बहु तनु लहरी गढ़ट थिबा, सवे तेरी वास ॥^१

तालाब में पड़ी तो खेला एक है और फसाने के माया-बाल पचास हैं, यह शरीर लहरों में डूब रहा है । हे मेरे सच्चे मालिक अब मुझे केवल तेरा ही मरीसा है ।

हरिदास निरंजनी ने भी माया को अन्य सैतों की भांति ‘मृगतृष्णा’, ‘फूठा’बादि की संज्ञाएं दी हैं-

‘काया माया फूठ है सांच न जाणी बीर ।

कहि काकी भागी तृष्णा , मृग तृष्णा को नीर ॥^२

सन्त रज्जब, कबीर , हरिदास निरंजनी एवं दादूदयाल की ही भांति माया के विषय में कहते हैं कि -

‘संतों, जावे जाह सु माया ।

आदि न अंत मरे नहिं जीवै, सो क्लिष्टं नहिं जाया ॥

लोक जसंति मये जा माहीं, सो ज्युं गरम समाया ।

बाजीगर की बाजी ऊपर, यहु सब ज्ञात मुलाया ॥

ज्युं मुस एक देखि दुह दर्पन, गहला तेता माया ।

जन रज्जब ऐसा बिधि जानै, ज्युं था त्युं ठहराया ॥^३

१- सन्तसुवासार, पृ० ४२३

२- वही , पृ० ५०६

३- वही , पृ० ५१४

इस माया के प्रति सन्त सुन्दरदास का कथन है कि 'स्थाही ! तेरे स्थाह का कोई वन्त नहीं पा सका । तूने यह खेल रूपी माया का प्रसार कब से फैला रखा है, इसके विषय में कुछ कहते नहीं बनता । यह मायावी जातु अजडित सरित्-प्रवाह की भांति है जो रीते हुए भी सदैव पूर्ण प्रतिभासित होता है । जिस प्रकार दीप निरन्तर जलते हुए क्रमशः क्षीण होता जाता है किन्तु ऊपर से डैलने पर उसमें कोई परिवर्तन नहीं दिखलाई पड़ता, उसी प्रकार यह संसार है । जिस प्रकार कुन्हार का चक्र चारों ओर घूमता दिखायी देता है किन्तु निश्चय रूप से यह अपना स्थान छोड़ कर कहीं नहीं जाता, उसी प्रकार यह माया का कार्य-व्यापार न होते हुए भी होता सा प्रतीत होता है ।'

कबीर की भांति दादूदयाल ने भी अपने पदों एवं साधियों में माया के विभिन्न रूपों का वर्णन विस्तृत रूप से किया है । ये भी माया को नागिनि, ठाकिनी, कामिनी आदि रूपों में वर्णन करते हैं । इस माया रूपी सर्पिणी से डसा हुआ व्यक्ति किस प्रकार से जी सकता है ।

‘बिना भुवंगम हम डसे, बिन जल डूबे जाह ।

दिनहीं पावक ज्यों जले, दाधु कहु न बसाह ॥

कनक-कामिनी होकर इस माया ने सब को अपने वश में कर लिया, ब्रह्मा-विष्णु, महेश तक इसके आकर्षण से नहीं बच पाए । माया की व्यापकता और विचित्रता के बारे में दादूदयाल और बागे कहते हैं कि -

‘घर के मारे बन के मारे, मोर स्वर्ग प्याल ।

सुणिम मोटा गुंघि करि, मांझ्या माया जाल ॥

बाबा कहि गिळे, माई केहि केहि साह ।

पूत पूत कहि पी गई, पुरिणा जिन पतियाई ॥^२

१-सन्तकाव्य, पृ० ३८७

२-दादूदयाल की बानी, भाग १, सांखी ७, २०, २६, ३४, ३५, ३६, ७०, ८१, ८६, ८७, १३७, १५६, १६५, १६७ ।

एक स्थल पर इन्होंने मन एवं माया दोनों कार्यव्यापारों के बारे में कहा है-

‘ नव्टी जागै नव्टा नावै, नव्टी ताल बजावै ।

नव्टी जागै नव्टा गावै, नव्टी नव्टा भावै ।

दादू मन ही माया ऊपजै, मन ही माया जाई

मन ही राता राम सो, मन ही रह्या समाइ ॥’

इस प्रकार हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल का संत दर्शन माया को ब्रह्म की मांति निर्गुण और अनिर्वचनीय बतलाया है। इस माया का प्रसार सर्वत्र है और उसने सबको किसी न किसी रूप में अपने बंधन में बांध रखा है। सन्तों का मायावाद, शंकर के मायावाद से ही पूर्णरूपेण प्रभावित हुआ है क्योंकि शंकर की ही मांति सन्त कवियों ने भी माया को अनिर्वचनीय माना है। कहीं-कहीं पर माया के संबंध में संत दर्शन के ऊपर सांख्य का भी प्रभाव दिखाई पड़ता है। सांख्य की ही मांति इन संत दर्शन से भी माया को त्रिगुणात्मिका एवं प्रसवधर्मिणी माना है। सूफी-दर्शन का भी प्रभाव कुछ संतों में, जैसे दादू, रज्जब आदि के पदों में पड़ा दिखाई देता है।

जात :-

प्रायः सन्तदर्शन ने जात की दाण्डमंगुरता और निस्सारता का विवेचन किया है। इन संतों के विचार से चेतन पुरुष और जड़ प्रकृति ये दो पदार्थ जनादि हैं। जात के उत्पत्ति के पूर्व एकमात्र जात्मा ही थी, उसके पश्चात् उस जात्मा के अन्दर ईश्वर के रूप की उत्पत्ति हुई। माया में छिपे हुए चेतन रूप ईश्वर ने यह इच्छा कि मैं विभिन्न रूपों में प्रकट होऊँ। इस प्रकार ईश्वर की इच्छा से उत्पन्न या सृष्टि, जात में सर्वप्रथम ब्रह्मा, विष्णु और महेश की उत्पत्ति हुई। उक्त तीनों देव

१- दादूदयाल की बानी, प्रथम भाग, साखी ३६। साखी १३४।

२- कीटक रत्ने की

गुण त्रय की उपाधि से वित्यात हुए। इनके कार्य अमशः सर्जन, पालन और संहार थे। तत्पश्चात् मायोपाधिक ईश्वर ने शरीर की रचनायें करके उनमें जीव रूप से प्रवेश किया। शरीर रचना हो जाने के पश्चात् उस जीवात्मा में विभिन्न आवश्यक-
ताओं को पूरा करने एवं कार्यों को करने के लिए जीवात्मा के हृदय में प्रथम माया रूप सूक्ष्म इच्छा की उत्पत्ति हुई।

बीजक रमैनी में जगत् का वर्णन करते हुए कबीर दास जी कहते हैं कि-

‘फगटे ब्रह्म विष्णु शिव सक्ती, प्रथमे भक्ति कीन्हें जिव उक्ती।

फगटे पवन पानि औ ह्याया, बहु विस्तारक फगटी माया।

फगटे जंड पिंड बरमंडा, प्रिथिमी फगट कीन्ह नवबंडा।

जीव सीबु फगटे समै, वै ठाकुर सब दास।

कबीर अवर जाने नहीं, राम नाम की आस।^१

इस समस्त सृष्टि चक्र को भगवान् की माया माना गया है। पृथ्वी, जल, तेज, वायु, -- ये चार चक्षु अपनी आणविक अवस्था में जगत् के मूल कारण हैं। दूसरी बीजक रमैनी में और अधिक विस्तृत वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘अंतर जोति सबद एक नारी, हरि ब्रह्मा ताके त्रिपुरारी।

इच्छा नृप नारि अवतरी, तासु नाम गाह्वरी धरी ॥’

सन्त साहित्य में परम ब्रह्मा से ही सृष्टि के सब सजीव और निर्जीव पदार्थों की उत्पत्ति स्वीकार की गई है। इस जगत् की सत्ता के विषय में संतों के विभिन्न दार्शनिक मत हैं तुलसीदास जी अपने विनय पत्रिका में जगत् का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘कोउ कह सत्य, फूठ कह कोऊ, सुगल प्रबल कोउ माने।

तुलसीदास परिहरै तीनि भ्रम, तब आत्म पहिचाने।

१- बीजक रमैनी १

२- वही २

३- सन्तकबीर, रा० भ० ८६, कबीर ग्रन्थावली, पृ० २३२, २७९

इस प्रकार कबीर से तुलसी का ज्ञात सम्बन्धी^१ बिल्कुल भिन्न है। कबीर 'सपन करि लेखा' एवं 'ज्यों जल बुंद तैसा संसार, उपजत विनसत लौ न बार' कह कर संसार को नश्वर एवं मिथ्या ठहराया है^२। कबीर ने आचार्य शंकर की भांति ज्ञात का मूल अधिष्ठान पर ब्रह्म को माना है। शंकर की भांति कबीर भी कहते हैं कि इस विविधता पूर्ण संसार में सत्य नहीं है वह जगत् जिससे स्थित है वह तत्त्व अगम और अज्ञात है -

‘जो तुम देखो सो यह नइहीं ।
यह पद अगम अज्ञात माहीं ॥’^२

तथा-

‘जब नहीं होते पवन न पानी । तब नहीं होती सृष्टि उपानी ॥
जब नहीं होते प्यण्ह न वासा । तब नहीं होते धरनि अकासा ॥
उस मति की गति क्या कहूं, जस कर गांव न नांव ।
गुन बिहून का देखिये , का का धरिये नांव ॥’^३

इस प्रकार कबीर शंकराचार्य के मत से पूर्णरूपेण प्रभावित है ।

कबीर के विचारों का समर्थन करते हुए उनके अन्य सङ्गकालीन संत सुन्दरदास, दादू आदि संतों ने भी सृष्टि का मूल उपादान कारण ब्रह्म को ही बतलाया है ।

यह समस्त सृष्टि जिसको हम ज्ञानेन्द्रियों द्वारा देख एवं छू रहे हैं दादू ने उसे अगम-अज्ञात के अन्तर्गत स्वीकार किया है किन्तु यह असत्य ज्ञात मायावी लोग सत्य रूप में ही देखते हैं जिस प्रकार से रात्रि में रस्सी को देख सर्प का भ्रम हो जाता है उसी प्रकार यह जीव भी माया के भ्रम में मूला असत्य को सत्य मान लेता है इस भ्रम का वर्णन करते हुए दादूदयाल कहते हैं कि --

१-कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३३

२- वही पृ० २३८

३-

‘निसि अंधियारी कहु न सुफै, सँवै सरप दितावा ।

ऐसे अंध जातु नहिं जाने, जीव जैवही सावा ॥

उक्त दृष्टान्त को सुन्दरदास ने एक व्यवहारिक ढंग से अन्य दृष्टान्त द्वारा समझाया है । वे कहते हैं कि विभिन्न पात्रादि के मूल में मिट्टी ही है, मिट्टी ही पात्रों के रूप में सुवर्णित होकर अनेक नाम धारण करती है, इसी प्रकार ब्रह्म ही जातु के विभिन्न रूपों में परिवर्तित होकर संसारी जनों की बातों से जोफल हो जाता है ।^१

सांख्य शास्त्र में सृष्टि-तत्त्व का बहुत ही वैज्ञानिक विवेचन मिलता है । सांख्य दर्शन में जातु पर विचार प्रकट करते हुए दो महत्व पूर्ण एवं स्पष्ट तत्त्व उद्दिष्टाईं पड़ते हैं वे तत्त्व हैं- शाश्वत और परिवर्तनशील तथा चेतन और अजड । इन दोनों का सम्बन्ध केवल योग्यता का सम्बन्ध है, किन्तु दूसरे आचार्य हैं जो मानते हैं कि वस्तुतः इन दोनों की सत्ता नहीं, दूसरा पहले की ही शक्ति है, पहले को मात्मा कहते हैं सांख्यवादी इसे ‘पुरुष’ कहते हैं और दूसरे तत्त्व को ‘प्रकृति’ या ‘माया’ कहते हैं ।^२ सांख्यवादियों के अनुसार पुरुष अनेक है जो निर्गुण, अमूर्त, अकर्षा, विशुद्ध चेतन स्वल्प और नित्य स्वतंत्र है । ‘प्रकृति’ इनके अनुसार अव्यक्त, अजड विवेकशून्य एवं त्रिगुणात्मिका है (सत्त्व, रज और तम की साम्यावस्था है) सांख्यवादी के विचार से संसार की कोई भी वस्तु नष्ट नहीं होती है । प्रत्येक वस्तु अन्त में अपने अपने कारण में विलीन हो जाती है । इस प्रकार निर्गुण कवियों के जातु सम्बन्धी विचारों में सांख्य दर्शन का परिचय मिलता है । इन कवियों एवं संतों ने अपनी रचनाओं में तीन, पांच, पच्चीस आदि शब्दों का प्रयोग स्थूल-स्थूल पर किया है । ये ‘तीन’ पांच ‘पच्चीस’ क्रमशः तीन गुणों (सत्, तम, रज) पांच तत्त्वों (दाति, जल, पावक, मग्न, समीर) इसके अतिरिक्त पांच इन्द्रियाँ एवं मन चित्त, बुद्धि, अहंकार, महत्त्व तथा पुरुष और प्रकृति इत्यादि अन्य पच्चीस प्रकृतियों के सम्बन्ध में हैं । कबीर इसी को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि -

१- सुन्दरदास , अं ३४।४

२- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी-कबीर, पृ० १०१-२

‘ए संसा मोहि गिस दिन व्यापे, कोई न कहै समझाई ।

नहीं गुलण्ड प्यण्ड पुनि नाहीं, पंच तत्त भी नाहीं ।

हला प्यण्डा सुषमन नाहीं, ए गुणा कहाँ स्मांकी ।^१

पूर्ववर्ती सन्तों ने निरंजन को भी, जिसे कुछ पिछले सन्तों ने परब्रह्म का एक विवर्त माना है, पूर्ण ब्रह्म के पर्याय के रूप में गुलण किया था । समस्त संसार को प्रणव का शरीर माना है और प्रणव सागी सृष्टि का आत्मा । इस प्रकार प्रणव सृष्टि कायस्थ और उपादान दोनों है किन्तु सन्त कबीर ने सृष्टि को सृष्टिकर्ता से भिन्न मान कर दैतभावना को प्रश्रय नहीं दिया है । सन्त कबीर का तो स्पष्ट कहना है कि -

‘तैताँ जाहि निनार निरंजनां, जादि जनादि न जान ।

कल सुन काँ कान्ह जा, बापे बाप भुलान ॥

जिमि नटवै नरसारी साजी, जो लेले सो दीसे बाजी ।

कार बिसतार जा धंधे लाया अंध काया के पुरिण उपाया ॥

जिहि जैसी मनसा तिहि तैसा भावा, ताहुँ तैसा कीन्ह उपावा ॥^२

ब्रह्म का विवर्त रूप प्रणव, पंचतत्त्व, घट आदि की भावना के रूप में प्रकट होता है सन्त दादूदास ने भी कबीर की भांति एक स्थल पर वर्णन किया है कि-

‘पहली कीया बाप धें, उत्पती जाँकार, जाँकार ते उपजे, पंच तत्त जावार ।

पंच तत्त ते घट मया, बहुबिधि सब बिस्तार, दादु घट ते ऊपजे धै-हैवरण
- बिचार ॥

गुरु नानक का सृष्टि-ज्ञान विषयक विचार नाथपन्थी विचारधारा के अनुरूप हठयोग से प्रमाणित है । इनके विचार से आदि में शून्य (वाकश) था । शून्य से पवन उत्पन्न हुआ, पवन से जल । सबसे प्रथम जब कुछ भी नहीं था उस समय केवल सत्य रूप परमात्मा था । परमेश्वर की इच्छा से सृष्टि एवं सृष्टि के समस्त जाकार

१- कबीर ग्रन्थावली, पद २३

२- कबीर ग्रन्थावली-सतपदी रमणी, पृ० २२५- २२६

(जीव) बने । उसी की अनिर्वचनीय आज्ञासे जीवों का सृजन होता है ।^१

संत दादूदयाल ने भी गुरुनानक के सदृश्य ही सृष्टि की रचना की है । वे कहते हैं कि-

पहली कीया जाप छै, उत्पत्ती अँकार ।
 अँकार छै उपजै पंच तत्त जाकार ॥
 पंच तत्त छै घट भया , बहुबिधि सब बिस्तार ।
 दादू घट में ऊपजै, मैं तैं बरणा विचार ॥
 निरंजन निरादार है, अँकार जाकार ।
 दादू सब रंग रूप सब, सब विधि सब बिस्तार ॥
 जादि सबद अँकार है, बौले सब घट माहिं ।
 दादू माया बिस्तरी , परम तत्त यदु नाहिं ॥
 पैदा कीया पाट घड़ि, जापै जाप उपाह ।
 हिक्मत हुनर कारीगरी , दाद लखी न जाह ॥^२

सन्त सुन्दरदास का सृष्टि-निरूपण सांख्य दर्शन से प्रभावित है उनका कथन है कि-

ब्रह्म से पुरुष वरु प्रकृति प्रकट भई ।
 प्रकृति छै तैं महत्तव पुनि अँकार है ॥
 अँकार हूँ तैं तीन गुण सत्, रज, तम ।
 तमहूँ मैं महामुत बिनाय पसार है ॥
 रजहूँ तैं इन्द्रिय दस पृथक् पृथक् भई ।
 सत्तहूँ तैं मन जादि दैवता दिसार है ॥
 ऐसे अनुक्रम करि सिष्य सँ कहत गुरु ।
 सुन्दर सकल यह मिथ्या संसार है ॥^३

१- सन्तसुधासार-अनुली २

२- दादूदयाल की बानी-भाग १, सब्द को अंग ८, ९, ११, १२, १३

३- सुन्दर विलास - सांख्य ज्ञान को अंग ७

इस प्रकार निर्गुणोपासक संत कवियों का ज्ञात् सम्बन्धी दार्शनिक मत वेदान्त, कहीं-कहीं सांख्य दर्शन से प्रभावित है । इन संत कवियों और सांख्य सम्बन्धी ज्ञात् के मतों में केवल अन्तर यह है कि ये संत साधक सांख्य के दैतवाद को न अपना कर अदैतवादियों की तरह ब्रह्म और ज्ञात् का सम्बन्ध मानते हैं ।

इस सम्बन्ध में निर्गुण सन्तों के दार्शनिक सिद्धान्तों की विवेचना से यह बात और भी अधिक स्पष्ट हो जायगी ।

(स)

कबीर

=====

कबीर का दार्शनिक सिद्धान्त (आध्यात्मिक पक्ष)

=====

आध्यात्मिक पक्ष के अन्तर्गत ब्रह्म, जीव, माया, ज्ञात् एवं मोक्ष का विवेचन पाया जाता है। पिछले अध्याय में भक्तिकाल के निर्गुण सम्प्रदाय के सामान्य दार्शनिक एवं आध्यात्मिक पक्ष का विवेचन किया जा चुका है। इस अध्याय में निर्गुणोपासक प्रमुख संत कवि तथा उनके आध्यात्मिक एवं साधना पक्ष के ऊपर प्रकाश डाला गया है। यों तो संत कवियों का आध्यात्मिक एवं साधना पक्ष अथाह समुद्र की भांति है, जितनी ही गहराई में जाया जाये उतनी ही अमूल्य निधि प्राप्त होती जाती है। संत साहित्य को देला जाय तो एक अलग ही रचना एवं साहित्य की रचना हो सकती है। सामान्य की बात तो यह है कि संत साहित्य के विभिन्न विषयों पर विभिन्न व्यक्ति अपने अपने अनुसंधान भी कर चुके हैं और बहुत से व्यक्ति कर भी रहे हैं। विषय की दृष्टि से इस स्थल पर संतों के आध्यात्मिक एवं साधना पक्ष पर संक्षिप्त प्रकाश डालना आवश्यक है।

हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल के निर्गुणोपासक साधना में सर्वप्रथम संत सम्प्रदाय जाता है जिसमें सर्वप्रथम संत कबीर का वर्णन मिलता है। हालांकि संत कबीर के पूर्व अन्य संत जैसे संत जगदेव, सधना, लालदेव, बेणी, नामदेव, त्रिलोक आदि संतों का वर्णन मिलता है किन्तु इन संतों का साहित्य एवं साधना का साहित्य पूर्व भक्तिकाल के पूर्व का है अतः इन संतों को भक्तिकाल के अन्तर्गत रखना उचित नहीं है। किन्तु यहाँ एक बात ध्यान देने योग्य अवश्य है कि ये संत ^{पूर्व} भक्तिकाल के संत होते हुए भी इनके प्रभाव हमारे भक्तिकाल के संत कवियों पर पूर्ण स्पेण प्रत्यक्ष रूप से दिखाई पड़ता है।

हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल में सर्वप्रथम कबीरदास का नाम जाता है। निर्गुणोपासक कबीर का प्रादुर्भाव ऐसे समय में हुआ था जब कि धर्म के दोष में न केवल हिन्दू व मुसलमान दो वर्गों में बंट कर आपस में लड़-मिड़ रहे थे, विभिन्न प्रकार के धर्म एवं मत देख भर में फैले थे तथा ये विभिन्न मतावलम्बी अपनी ठपली अपना

राग जलाप रहे थे। सभी मत एक दूसरे से इष्कादिषा रखते थे तथा विभिन्न मार्गों द्वारा उस सत्य की खोज में लगे हुये थे। समाज के अन्दर भी विभिन्नता का बोलबाला था वर्ग के अन्दर उप वर्ग बने हुये थे। हिन्दु मुसलमान दोनों ही वर्ग फँसे हुये थे। हिन्दुओं के भीतर ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र इन चार वर्ग के अतिरिक्त भी वर्ग के के उपवर्ग बन रहे थे। जातियों के अन्दर भी उपजातियाँ बन रही थी। समाज में जाति-पाति, उंच-नीच, कुलीन-अकुलीन, निरक्षरता, हूत-अहूत, आदि भावनार्थ जीर्ण से बढ़ रही थी। लोग वासाठम्बरों एवं अन्धविश्वासों में अटूट विश्वास करते थे। प्रत्येक व्यक्ति बाहरी व बनावटी कार्यों एवं बातों से व्यस्त रहता था। सच्चे मार्ग, बौर हृदय की सच्चाई के उपर कोई भी ध्यान नहीं देता था। इ ऐसी उथल पुथल की परिस्थिति में संत कबीर दास का प्रादुर्भाव हुआ जिन्होंने देश का बौर समाज की समस्त कठिनाईयाँ को दूर करने में अपनी जिन्दगी दे दी। सर्व प्रथम ये स्वयं ही सत्य की महीमांति जान लेने के प्रयत्न में लगे रहे। स्वयं सत्यताको जान लेने के पश्चात् ये समाज में उतरे बौर व्यक्तियों को सच्चे मार्ग का उपदेश दिया।

कबीर की सत्यानुमति स्वयं की अन्वेष्टा की हुई अनुमति है, उन्होंने किसी भी ग्रन्थ या मत का समर्थन पूर्णरूपेण नहीं किया है। उनका मत है की वेद पुराण एवं कुरान आदि जो विभिन्न धर्म एवं ग्रन्थ हैं उनमें दहुतसी बातें प्रमात्मक हैं। व्यक्ति इनही शास्त्रों एवं मर्तों में उलका रहता है तथा उलका कर अपना समस्त जीवन में इन पर न्यायावर कर देता है किन्तु फिर भी उस परमतत्व की, सत्य को नहीं ढूँढ पाता है। कबीर बौर भी जाने कहते हैं कि व्यक्ति शास्त्रों एवं ग्रन्थों के शब्दों में ही उलका रहते हैं वे उसके अर्थ पर ध्यान नहीं देते। अतः स्वयानुमति ही सत्य है तथा सत्यता एवं परमतत्व तो सबकुछ देखा जाय तो स्वयं अपने अन्दर ही बिराजमान है। अनेक व्यक्ति सहर इवर उबर वासाठम्बरों में उलका रहता है। जितना ही व्यक्ति गहराई में सीवेगा वहाँ तक उसका अनुभव गहरा एवं विस्तृत होता जायेगा। इस प्रकार कबीर की सत्यान्वेष्टा-मदति व्यापीविधि-परक (In-ducting) है।

कबीर का ब्रह्म अथवा परमतत्त्व :-

‘ब्रह्म’ के विषय में कबीर दासकहेते हैं कि-

‘बरन अबरन कथ्यौ नहीं जाई। सकल अतीत घट रह्यो समाई’^१।

अर्थात् कबीर के मतानुसार ब्रह्म मूलतत्त्व है। ब्रह्म ही पारमार्थिक सत्य है। वह काल, देश और अवस्था से परे अर्थात् सकल अतीत है। विश्व की कोई भी सीमा उस परम तत्त्व अथवा ब्रह्म को बांध नहीं सकती। वह तो-

‘पंत पदारथ भगिहै सेवा, जरि करि जायगी बंचन देहा।

कहत कबीर एनो रे लोई, राम नाम बिन और न कोई’^२।

विश्व का आधार होते हुए भी अविनाशी है। विश्व के सर्वा पदार्थ बिनाशशील एवं परिवर्तन शील हैं किन्तु वह ब्रह्म अविनाशी अपरिवर्तनीय है।

‘बांये न दाहिने बागै न पीछे, उरध न उरध रूप नहीं कीछे’^३।

वह न तो बांये है और न तो दाहिने। न बागै है न पीछे, न उरध है न उरध, उनका तो कोई रूप भी नहीं है। वह तो सर्वत्र है। वह निर्गुण और सगुण दोनों रूपों में है। वह परमतत्त्व सांख्यिक अथवा सांप्रदायिक न होकर व्यक्तिगत है। व्यक्ति जितना स्वयं अनुभव करेगा और उसकी गहराई में स्वयं ही अनुभूत होगा उतना ही उसके स्वस्व का ज्ञान उसे हो सकेगा है।

‘जस तूं तस तोहि कोई न जान, लोग कहैं अब जानहिं जान’^४।

उक्त पद से यह स्पष्ट है कि कबीर पूर्ण सत्य को पूर्ण रूप में जान लेने का स्वयं कहीं भी दावा नहीं करते और न दूसरों के द्वारा ऐसा किया जाना वे पसंद ही करते हैं। उस परमतत्त्व का जो सत्य रूप है वह उस सत्य रूप को कोई नहीं जान

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३३१

२- वही पृ० २११

३- वही पृ० २४२

४- वही पद ४७, पृ० १०३

पहचान सकता। जिसकी जैसी अनुभूति उस परमात्मा के बारे में हुई है वैसे ही वह उसका वर्णन एवं विवेचन करता है इस प्रकार उस परमात्मा के विषय, रूप आदि के बारे में सत्य क्या है इसका वर्णन करना असंभव है। उसे कोई नहीं जान सकता।

उस परमात्मा का आगे वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘वोही ऐसा वोही जानै, वोही आहि आहि नहीं जानै’^१

वह ऐसा है वैसे उसे ही विदित है, वही केवल है ही, अन्य कुछ भी नहीं।

कबीर के मतानुसार ब्रह्म -

‘जस कंथिये तस हीत नहीं, जस है तैसा सोई’^२

उसका ऐसा वर्णन किया जाता है वैसे ही उसका पूर्ण रूप में होना सम्भव नहीं, वह ऐसा है वैसे ही है। किन्तु अपने वास्तविक रूप में हरि ऐसा है वैसे रही, तू हरिणि हरिणि गुण गाणे^३ तू तो केवल अपनी पहुंव मा उसे जान कर ही आनंद में मग्न होना है। वह जिस किसी भी व्यक्ति के अनुभव एवं साधना में जिस प्रकार अपने को व्यक्त कर उसे अनुप्राणित करता है उसी प्रकार वह उसका वर्णन किया करता है। साधक के स्वयं अनुभव एवं ज्ञान के अनुसार उसका वर्णन होता है।

इस प्रकार ब्रह्म इन सभी वेदों से परे है। उसे मनुष्य भी नहीं कहा जा सकता तथा उसे मनुष्य से भिन्न ‘देव’, ‘यति’, ‘योगी’, ‘अध्वरू’ आदि भी नहीं कहा जा सकता है, ब्रह्म के रूप का स्पष्ट वर्णन करते हुए निम्न सा जी में कहते हैं कि-

‘ना इहु मानुष ना इहु देव । ना इहु जती कहावै सेव ।^४
ना इहु जोगी न श्वरूता । ना इहु बाप न काहू पुता ॥

वह अमेव है।

१- कबीर ग्रन्थावली, रमैणी ६, पृ० २४१

२- कबीर ग्रन्थावली, रमैणी ३ पृ० २३०

३- वही , साखी २, पृ० १७

४- वही ,, पृ० ३०१

ब्रह्म निर्गुण है , वह सत् , रज्जु , तम तीनों गुणों से परे है । वह गुणातीत भी है । जगत् की भांति नाना रूपाँ में ब्रह्म उत्पन्न भी नहीं होता है न तो वह बढ़ता या बृद्धि की करता है । जगत् के पदार्थों की भांति न तो वह नष्ट ही होता है । जगत् के नानाप्रकार के उथल-पुथल एवं परिवर्तन होता रहता है किन्तु वह जिविनाभी शक्ति के रूप में सदैव सम और एक समान बना रहता है । संसार के परिवर्तनों का प्रभाव उसके ऊपर रंजमात्र भी नहीं पड़ता । जगत् में जो खेल होते रहते हैं वह उसके गुणों का खेल होता है । यह संसार जगत् है । उसकी स्वयं की कोई पारमार्थिक सत्ता नहीं है । व्यक्ति अज्ञानता एवं माया के भ्रम में पड़ कर संसार सत्य मान बैठा है । मनुष्य अपने भ्रम में उसी प्रकार पड़ा है जिसे प्रकार अंधकारपूर्ण रात्रि में रस्सी को देख कर साँप का भ्रम उत्पन्न हो जाता है। साथ ही साथ भ्रमपूर्ण मनुष्य में भ्रम का संचार हो जाता है जब कि तत्त्वतः सत्य का भ्रम असत्य है और रस्सी तत्त्वतः सत्य है । गुणातीत ब्रह्म निरगुण आप, भ्रम जैवड़ी जग कीयी साँप^१ । इस प्रकार ब्रह्म ही परमसत्य है और जगत् असत्य है ।

वह निराधार निर्गुण है । वर्णविक्रीन है । उसका कोई रंग नहीं बताया जा सकता । न वह श्यामल वर्ण का है और न श्वेत वर्ण का ही । (' वरन विवरजित ह्वै रह्या नां सो स्याम न सेत'^२)

‘ अपरं पारं रूपं मयि, रूपं निरूपं न माय ।

बहुत ध्यान के शीर्षिका, नहिं तैहि संख्या जाय ।।’^३

वह एक है जेक हकौ भी नहीं बताया जा सकता क्योंकि वह असंख्य एवं अनन्त है । उसका आदि मध्य और अन्त निर्धारित नहीं किया जा सकता । ब्रह्म के सभी पदार्थ चैतन्यपूर्ण हैं, अतः ब्रह्म चैतन्य है, वही सत्य तत्त्व है, पूर्ण है, निर्विशेष है । जैसे पानी से हिम बन जाता है और हिम गल कर पुनः जल बन जाता है और जल

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६८

२- वही पृ० २४३

३- कबीर बीजक पृ० ८६

सुख कर हाथ में उड़ कर अरूप में विलय हो जाता है । वह अरूप सत्ता से बना था, अरूप में विलय हो गया, उस मैद का भी वर्णन नहीं कर सकते हैं, ब्रह्म अवर्णनीय, सर्व निराकार है । उक्त भाव कबीर के निम्न पद से स्पष्ट रूप से प्रकट हो जाता है वे कहते हैं -

‘पांणी ही रै हिम मया, हिम हवै गया क्लाय ।

जो कहु था सोई मया, अब कहु कल्या न जाय ॥’^१

संतों के सामान्य दार्शनिक सिद्धान्त अध्याय में यह कहा गया है कि इन समस्त संतों ने ब्रह्म को अविनाशी, निराकार बताया है उसी भाव को कबीर भी मानते हैं और कहते हैं कि-

‘निज रूप निरंजनां, निराकार आरंगर बगार’^२ ।

ब्रह्म का कोई आकार नहीं है, क्योंकि आकारवान् पदार्थ कभी भी निस्सीम और अनन्त नहीं होता, वह अन्त है, बगार है । ‘अलख निरंजन लखै न कोई, निरमै निराकार है सोई’ । वह ब्रह्म इन्द्रियातीत है उसे आँखों से देखा नहीं जा सकता । वह अकथ है, वाणी से उसके सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता । उसका आदि, मध्य एवं अन्त कुछ भी नहीं है किन्तु वर्णन किया जा सके ।

इस प्रकार कबीर कभी उसे ‘तत्’ ‘परमतत्’ ‘अनूपतत्’ कहते हैं, कभी ‘आत्म’ ‘आत्मा’, ‘सार’ कभी ‘सबद’ ‘अनहद’ कह कर संकेत करते हैं तो कभी ‘परमपद’ ‘निजपद’ ‘चौथापद’ ‘अपेपद’ बतहा कर उसकी सूचना देते हैं । वे उसे कभी कभी ‘महब’ ‘सुनि’ ‘सति’ ‘ग्यान’ ‘अनंत’ ‘अमृत’ ‘उन्क’ ‘ग्यान’ ‘ज्योति’ ‘सीव’ ‘ब्रह्म’ आदि अनेक पर्याय-वाची शब्दों का वर्णन इनके साहित्य में मिलता है जिसका उदाहरण हमें प्रकट करना असंभव कार्य है । कुछ मुख्य शब्दों का वर्णन ऊपर किया जा चुका है सत्यता तो यह है कि ब्रह्म सम्बन्धी विभिन्न शब्द इनके द्वारा अनुसृत सत्य के उन प्रतीकों के ही प्रतीक हैं जिनमें उन्होंने अपनी अज्ञातुष्य एवं स्वयं की भावनाओं के अनुसार निर्धारित किया है।

१- कबीर ग्रन्थावली पृ० १३

२- वही पृ० २२७

संत साहित्य की यह विशेषता है कि जब व्यक्ति ब्रह्म के निराकार अथवा निर्गुणीपासना से संतुष्ट न हो सके तो वे उनकी ब्रह्म के सगुण रूपों द्वारा भी वर्णन करके व्यक्ति को उस ब्रह्म की जान देने की तथा उससे निकटतम सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न किया है इसके लिए ये संत ब्रह्म के सगुण एवं सगुणीपासक मार्गों का भी वर्णन करते हैं। कबीर ने भी उस ब्रह्म को सगुण व साकार रूप में भी दिखाने का प्रयत्न किया है कबीर ब्रह्म के सगुण रूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘जापन करता भये कुलाला, बहु बियि सृष्टि रची परहाला ॥

बिघना कुंज कीरी है बाना।प्रतिबिंबता माहि समाना ॥

बहुत जलन दरि बानक बाना, सँज पिलाय जेव तहां ठाना ॥^१

ब्रह्म ने स्वयं कलों बन कर कुंजार की प्रांति विविध सृष्टि की रचना की और सान्निध्यों की सफ़र कर जीव के रूप में उसके भीतर प्रतिबिंबित हो गया तथा उसके पान-पोषण एवं रक्षा हेतु लग गया। भानड़ धड़ण संवारण सोई वही गढ़ने वाला, सुधारने एवं नष्ट करने वाला भी है।

अतः कबीर की वाध्यात्मिकता तर्क पर आधारित न थी। वे तो स्वानुभूतिपरक व्यक्ति थे एवं इनके आधारभूत सिद्धान्त स्वानुभूतिपरक सिद्धान्त हैं। कबीर की जीवनी एवं अन्य प्रकार की किंवदन्तियों को पढ़ कर यह सार निकलता है कि निश्चय ही कबीर का जीवन वाध्यात्मिक तथ्यों की शोष एवं अव्वेक्षण में बीता था। उनके सगुणपरक विभिन्न अनुभवान्तरों, धार्मिक सम्प्रदायों एवं दार्शनिक विचार धारणों से उन्होंने बहुत कुछ प्राप्त किया। समस्त संत साहित्य के वाध्यात्मिक गुणों की यदि देखा जाय तो ब्रह्म के दो रूपों का उत्कृष्ट मिलन है - एक तो व्यक्ति अथवा सगुण रूप, दूसरे अव्यक्त अथवा निर्गुण रूप।

कबीर ने विशेष रूप से ब्रह्म के अव्यक्त एवं निर्गुण स्वरूप का ही प्रतिपादन किया है किन्तु कहीं - कहीं पर वे उस परात्मा ब्रह्म का सगुण वर्णन करते हैं भी

१- कबीर ग्रन्थावली श्रृंखला ५, पृ० २४०

२- वही उप २७३ पृ० १८१

नहीं बूके हैं। कबीर के निर्गुण एवं सगुण दोनों का ही वर्णन करने वाले अनेक उदाहरण मिलते हैं। किन्तु जैसा कि इसके पूर्व कहा जा चुका है ऐसे उदाहरण अथवा कथन उनके स्वयं के अनुमति सत्य का स्पष्टीकरण करते हैं। वे उनके हृदय के उद्गार एवं अनुमति हैं। इस प्रकार सत्य तो यह है कि न तो कबीर को निर्गुणवादी ही कहा जा सकता है और न तो सगुणवादी। कबीर दर्शन के अनुसार वह परमतत्त्व अथवा सत्य इस सगुण और निर्गुण दोनों से परे है। वह साधक के अनुभव में आने पर भी अकथनीय एवं अनिवर्जनीय है।

जीव अथवा जात्म-तत्त्व :-

कबीर ने जात्मतत्त्व अथवा जात्मविचार को जीवन का चरम लक्ष्य माना है। स्थान-स्थान पर कबीर कहते हैं कि-

‘जाप ही जाप बिचारिये तब केता होइ आनन्द^१ रे ।’

तथा

‘कहे कबीर जे जाप विचारै मिटि गया आवन^२ जानां।।’

अर्थात् जात्मविचार करने से कितने सुख व शाश्वत आनन्द की प्राप्ति होती है। मनुष्य जब अपने सच्चे स्वरूप को जान लेता है तब वह जन्म-मरण से छुटकारा पा जाता है। व्यक्ति जब अपने सच्चे स्वरूप को जान लेता है तो वह ब्रह्म को जान एवं पहचान लेता है जो ब्रह्म को पहचान और पा लेता है उसे ‘परमपद’ की प्राप्ति हो जाती है। ऐसे व्यक्ति सदैव के लिए इस जन्म-मरण के चक्कर से छुटकारा पा जाते हैं।

एक स्थल पर कबीर अपने स्वयंनुभव को बताते हुए कहते हैं कि-

‘जब धै जात्म तत्त विचारा ।

तब निरबैर मया सबहिन थै, काम क्रोध गहि डारा।।’^३

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८६

२- वही पृ० ६०

३- वही पृ० १५०

जब से मैंने आत्म तत्त्व को पहचान लिया तब से काम, क्रोध, मोह, लोभ आदि विकारों से छुटकारा हो गया तथा अब मैं बेरहित निर्मय हो गया हूँ ।

आत्म तत्त्व के बारे में कबीर का यह मत है कि आत्मतत्त्व अन्ततम सत्य है सर्वत्र जगत् में आत्म-तत्त्व व्याप्त है ,आत्मा ही सत्य है, वह अनन्त है ,त्रिकालातीत है, वे निम्न पद में कहते हैं कि -

‘हम सब मांदि सकल हम मांही, धी और दुसरा नांही ।

तीनि लोक में हमारा पसारा, आवागमन सब लेल हमरा।

घट दासन कहियत हम पैसा, हमहीं अतीत रूप नहीं रैसा।

हमहीं आप कबीर कहावा, ~~हम~~ हमहीं अपनां आप लखावा ॥’^१

सभी दर्शनों ने आत्म-तत्त्व के विषय में वर्णन किया है । आत्म-तत्त्व अतीत है, निर्गुण है, निराकार है, वही दृश्य है और वही दृष्टा । वही ज्ञाता है और वही ज्ञेय है ।

कबीर आत्म-तत्त्व के विषय में और आगे कहते हैं कि -

‘बीउ एक और सकल सरिरा।

इस मन की रवि रहे कबीरा ॥’^२

अर्थात् कौठरी में रखा हुआ एक ही दीपक अपने प्रकाश से समस्त कौठरी को प्रकाशित करता है, इसी प्रकार चैतन्य आत्म-तत्त्व भी जगत् के समस्त विभिन्न पदार्थों को चैतन्यता-युक्त कर देता है ।

मांति-मांति के घड़े अलग-अलग दिशाईं पड़ते हैं परन्तु वे समस्त घड़े एक ही मिट्टी के बनाए गए हैं ।^३

‘पंच वरन दस दुहिये गाह, एक दूध देती पतिवाह ॥’^४

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १५० २०१

२- वही पृ० ३२८

३- ‘नांना मांति घड़े सब मांदि, रूप धरे धरि पैर ।’-कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५१

४- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०५

अर्थात् भांति-भांति के रंगवाली यदि दस गायों को दुहा कर जाता है तो भी एक ही रंग का दूध निकलता है । अलग-अलग रंग का नहीं । इस प्रकार कबीर ने अनेक दृष्टान्तों एवं उपमाओं द्वारा यह समझाने का प्रयत्न किया है कि विभिन्न प्रकार के नामरूप-संसार में एक ही आत्मतत्त्व है व्याप्त है । यह आत्म-तत्त्व किसी पदार्थ में अधिक या किसी पदार्थ में कम नहीं है बल्कि उनके मतानुसार आत्मतत्त्व समान रूप से सर्वत्र जगत् में व्याप्त है ।

कबीर के मतानुसार ब्रह्म तथा आत्मा का अटूट सम्बन्ध है वे कहते हैं कि-

‘ना इहु मानुष ना इहु देव । ना इहु जती करावै सेव ।
ना इहु जोगी ना अवधूता । ना इहु माह न काहु पूता ।
या मंदर मंह कौन बसाई । ताका अंत न कोई पाई ।
ना इहु गिरही ना ओदासी । ना इहु राज न भीस मंगासी ॥
ना इहु पिंड न रक्तु राती । ना इहु ब्रह्म न ना इहु ताती ॥
ना इहु त्याग कहावै सेत । ना इहु जीव न मरता देत ॥

...

...

कहु कबीर इहु राम को अंशु । जस कागद पर मिटे न मंशु १ ॥

जिस प्रकार पक्की स्याही का कागज पर किया गया घब्बा नहीं मिट पाता, उसी प्रकार ब्रह्म और आत्मा कभी भी पृथक् नहीं हो सकते ।

इस प्रकार कबीर का आत्म-तत्त्वदर्शन उपनिषद् एवं गीता के सदृश्य ही है । गीता के मतानुसार आत्मतत्त्व अविनाशी है । कबीर भी आत्मा को निराकार अनन्त एवं निर्विकार मानते हैं । वे कहते हैं कि वहां न जन्म लेता और न तो मरता ही है ।^२ कहीं-कहीं पर कबीर ने आत्मा को ‘ब्रह्म’ कहा है । उनका यह विश्वास है कि आत्मा एक है । कबीर के अनुसार जो लोग ब्रह्मवाद में विश्वास करके आत्मा को भी ‘ब्रह्मवाद’ की दृष्टि से विवेचन करते हैं ऐसे व्यक्ति अज्ञान-वश आत्मतत्त्व के सच्चे रूप का अनुभव नहीं कर पाते और ऐसे लोग सदैव नरक की प्राप्त होते हैं निम्न पद में कबीर इसी बात को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि-

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० ३०१

२- ‘कहं कबीर हम नांही रे नांहीं, नां हम जीवत न मुक्ले मांही। कबीरग्रन्थावली, पृ० २००

‘ हम ती एक एक करि जानां,

दोह कहैं तिनही कीं दो जा, जिन नांहिन पहिचानां ।

वह ती सर्वव्यापी है । माया के कारण आत्मा और ब्रह्म की अद्वैतता नहीं पहचान पाते । सर्वत्र एक ही तत्त्व है चाहे उसे आत्मा कहा जाये , या ब्रह्म ।

पहले कहा जा चुका है कि जीव की संख्या के सम्बन्ध में विविध दर्शनों का विविध प्रकार का मतभेद है । प्राचीन भारतीय दर्शनों से ज्ञात होता है कि न्याय, वैशेषिक आदि जीव की अनेक संख्या मानते हैं । सांख्यवादी जीव को स्वतंत्र और अनादि अवस्थ मानते हैं परन्तु बद्ध-पुरुष की ये भी अनेक संख्या मानते हैं । अद्वैतवादी जीव की अनेकता में विश्वास नहीं करते उनका मत है कि जीव एक और अद्वैततत्त्व है । कबीर ने आत्म-तत्त्व की एकता एवं अद्वैतता पर बहुत ही स्पष्ट एवं सुन्दर दृष्टान्त दिया है जिसका वर्णन इसी अध्याय में पहले ही हुआ है कि पांच रंग की दस गारियाँ को दूध निकालने पर भी दूध का रंग एक ही होता है । अलग अलग रंगों का दूध नहीं होता य इसी प्रकार मांति मांति के भीतर एक अद्वैत तत्त्व भी व्याप्त है ।

इस प्रकार कबीर आत्मा को निर्गुण, निराकार, निर्विकार, अजर-अमर, नित्य, अनन्त, सत्य-रश्मि, अद्वैत मानते हैं ।

सृष्टि अथवा जनत :-

सृष्टि-उत्पत्ति के सम्बन्ध में कबीर के अनेक विचार उनकी रचनाओं में पाये जाते हैं । कबीर के मतानुसार मुख्य-रूप से निम्न कारणों से सृष्टि की रचना के कारण ये हैं :-

(१) ऊँकार से सृष्टि-रचना

(२) प्रकाश अथवा नूर से सृष्टि-रचना

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १०५

- (३) माया से सृष्टि की उत्पत्ति
- (४) गुणोत्कर्ष द्वारा सृष्टि की उत्पत्ति
- (५) कारण कार्य द्वारा सृष्टि की उत्पत्ति
- (६)

इस प्रकार मुख्यतः उक्त कारणों से सृष्टि की उत्पत्ति हुई है। कबीर के मतानुसार सृष्टि उत्पत्ति के पूर्व निम्न प्रकार की स्थिति थी, वे कहते हैं कि -

‘जब नमस्ति नहीं होते पवन नहीं पानी, तब नहीं होती सृष्टि उपानी।
जब नहीं होते प्यंढ न वासा, तब नहीं होते धरनि उकासा।
जब नहीं होते गरम न मूला, तब नहीं होते कलीन फूला।
जब नहीं होते सब्द न स्वाद, तब नहीं होते विषा न वाद।
जब नहीं होते गुरु न केला, गम जगमें पंग अवेला।’

सृष्टि-उत्पत्ति के पूर्व न तो वायु थी, न पानी था। न सृष्टि ही उत्पन्न हुई थी। न प्राण थे, न शरीर था। तब न पृथ्वी थी और न आकाश। न बीज था न फल-फूल। न विषा थी, और न वाद-विवाद था। न गुरु था न शिष्य ही था। उस समय केवल वही एक हन्दिद्र्यातीत अपने स्वरूप में स्थित था।

कबीर ने कहीं-कहीं पर सृष्टि की उत्पत्ति ‘ऊंकार’ से बताया है। इस ‘ऊंकार’ का तात्पर्य कबीर का यही था कि नाम रूपात्मक जगत् के मूल में वही चैतन्य तत्त्व है जो सदा सर्वदा सर्वत्र, सम्पन्न रूपों में सर्वत्र व्याप्त है। ‘ऊंकार’ से सृष्टि के बारे में कहते-हुए कबीर कहते हैं कि-

‘जांकार जादि है मूला, राजा परजा एकहि मूला।’

जहाँ जितने भी नाम रूप हैं उन सबमें वही ब्रह्म व्याप्तमान है।

‘ऊंकारे जा ऊपजे, विकारे जा बाह।

जनहद बेन बजाह करि, रह्या नगन मत हारै॥’

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २३८

२- वही, पृ० २४४

३- वही, पृ० १२६

कबीर को 'ऊंकार' से सृष्टि-उत्पत्ति का विचार वेदां एवं उपनिषद्वादी के सम्यक् है ।

‘नूर’ उर्दू का शब्द है जिसका अर्थ ‘प्रकाश’ होता है । कहीं-कहीं पर कबीर ‘नूर’ से सृष्टि की उत्पत्ति बताते हैं । वे कहते हैं कि-

‘बला एकै नूर उपनाया, ताकी बैसी निंदा।

ता नूर से सब जग कीया, कौन मला कौन मंदा।।’^१

ईश्वर ने एक प्रकाश फैका जिस प्रकार अग्नि की चिनगारियाँ से प्रकाश होता है उसी प्रकाश से जगत् की उत्पत्ति हुई । इस प्रकार की उत्पत्ति उपनिषद्वादी में भी पाई जाती है । उपनिषद्वादी में कहा गया है कि ब्रह्म से अग्नि की चिनगारियाँ के समान जगत् के सभी पदार्थों की उत्पत्ति का वर्णन द्वितीय ‘मुण्डक’ में पाया जाता है।

माया से सृष्टि की उत्पत्ति का वर्णन कबीर ने बहुत अधिक किया है। गृजनहार ने सृष्टि की रचना की । त्रिगुणमयी माया के द्वारा पांच तत्त्वों के सम्मिश्रण से जरायुज, जण्डज, स्वदेज तथा उद्भिज नाम की चार जीवों की कौटियाँ का निर्माण हुआ । इन जीवों के लिए क्रमशः पाप, पुण्य, मान, अधिमान आदि बन्धनों का निर्माण हुआ, उक्त मान कबीर के निम्न दोहे से स्पष्ट होता है-

‘एक बिनांभी रच्या कीन्हों माया, सब व्यांन जाँ आवै जांन।

सत रज तम धै कीन्हों माया, चारि सानि विस्तार उपाया।

पंच तत ले कीन्ह बंधान, पाप पुनि मान अधिमान।

अहंकार कीन्ह माया मोहू, संपत्ति विपत्ति दीन्हों सब जाहू।।’^२

इस प्रकार कबीर ने ब्रह्म को ही मूल तत्त्व बताया है इनके मतानुसार यह जगत् केवल व्यावहारिक सत्ता मात्र है । ब्रह्म इस जगत् में प्रतिबिम्बित होता रहता है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०४

२- वही पृ० २२६

उदाहरण ब्रह्म की सब व्यावहारिक सत्ता स्वयं कुम्हार बन कर इस जगत में फलकती रहती है। ब्रह्म एक ही ज्ञात में उसके विभिन्न एवं पृथक् पृथक् रूप दृष्टिगोचर होते हैं। यहां पर कबीर की सृष्टि-उत्पत्ति ब्रह्म वेदान्त के अनुकूल है।

सांख्य-वादियों के गुण-परिणामवाद के अनुरूप कबीर ने भी सृष्टि की रचना का वर्णन किया है। वे कहते हैं कि -

‘सत रज तम र्थ कीन्हीं माया, चारि सानि विस्तार उपाया।

पांच तत्त ठै कीन्ह बंधानं, पाप पुनि मान-अभिमानं।’

इस माया ने पांच तत्त्वों एवं तीन गुणों (पांच तत्त्व-चित्ति, जल, पावक गगन, समीर) (तीन गुण- सती, तमो, रजोगुण) के संयोग से सृष्टि की उत्पत्ति की है। कबीर तथा सांख्य के सृष्टि-दर्शन में केवल इतना ही अन्तर है कि सांख्य-वादियों के मतानुसार सृष्टि-विकास-क्रम में कर्म, एवं माया, मोह आदि बंधना-त्क विकारों का संकेत नहीं मिलता है किन्तु कबीर ने अहंकार, माया मोह, संपत्ति विपत्ति, अनेकत्व का भाव पांच स्वाद, निन्दा, स्तुति आदि सभी विकारों की रचना का उल्लेख किया है वे कहते हैं कि -

‘पांच स्वाद ठै कीन्हां बंधू, बंधे काम जो जाहि बंधू ?’

स्वाद और विकारों की उत्पत्ति की गयी। प्रम ^१ से नित्य, मुक्त, शुद्ध, बुद्ध आत्मा वे कर्म का भोक्ता स्वयं को समझ लिया है और बंधन में पड़ गया है।

इस प्रकार माया से उत्पन्न सृष्टि मत पर कबीर का दर्शन, वेदान्त, सांख्य एवं उपनिषद्वादी से प्रभावित ज्ञान पड़ता है। एक ही वस्तु की अव्यक्त और व्यक्त अवस्थाओं की क्रमशः कारण-कार्य की संज्ञा दी जाती है। कार्य-कारण का सम्बन्ध बटूट एवं अविन्न है। पेड़ छकड़ी से भिन्न नहीं है। मिट्टी का घड़ा

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२६

२- वही , पृ० २२६

अपने सत्य रूप में मिट्टी ही है । कपड़ा धागा से अलग कोई वस्तु नहीं है ।
अतः कार्य-कारण का सम्बन्ध अभिन्न है । ब्रह्म और ज्ञात का सम्बन्ध भी
कार्य-कारण का सम्बन्ध है । ज्ञात के समस्त वस्तुओं में ब्रह्म व्याप्त है अतः
बिना ब्रह्म के ज्ञात और बिना ज्ञात के ब्रह्म का होना असंभव सा है ।

कबीर कहते हैं कि-

‘खालिकु सलक , सलक महि खालिकु पुरि रहिजो सब ठाईं ।’^१

अर्थात् सृष्टि कर्ता में ही सृष्टि है और सृष्टि में सृष्टिकर्ता ओतप्रोत है ।

माया-तत्त्व :-

कबीर ने मानव-बुद्धि में भ्रम को ‘माया’ की संज्ञा दी है । इनके मत
के अनुसार इस भ्रम ही के कारण मनुष्य को नामरूपात्मक ज्ञात, उसका अपना
शरीर, इन्द्रियां आदि सत्य दिखाई पड़ते हैं । जैसा कि उसके पूर्व कहा जा चुका
है मनुष्य उस भ्रम की अज्ञानता में सत्य को समझ नहीं पाता और वह संसार
एवं माया के मोह में उलझा रहता है तथा मूलतत्त्व को भूला बैठा है । कबीर
माया को न सत् ही कहते हैं और न असत् ही । माया का उभय रूप भी नहीं
है, माया का द्यौत ज्ञात है । ज्ञात का द्यौत होने के कारण माया परिवर्तनशील
भी है अतः माया का सत रूप नहीं है । किन्तु उन्हें बन्ध्या पुत्र के समान सर्वथा
असत् या तुच्छ भी नहीं कहा जा सकता क्योंकि उनमें भी सत्ता है, जो उनके रूप
में अभ्यासित हो रही है । इस कारण माया अनिवर्त्तनीय है । कबीर माया
को अनिवर्त्तनीय बताते हुए कहते हैं कि-

‘जो काटो तो छहछहीं सीचौ तो कुम्हलाय ।’^२

इस गुणवन्ती कैल का कुछ गुण कहा न जाय ॥’

१-‘आदि ग्रन्थ’ राग विभास प्रभाती, पद ३

२- कबीर ग्रन्थावली , पृ० ८६

माया रूपी कैल विरोधात्मक गुण सम्पन्न है। इसको जितना ही काटो हरी होती जाती है। काटने पर लोर्गी को और अधिक आकर्षित करती जाती है। यदि इसे ईश्वर ध्यानरूपी जल से सींचा जाता है तो स्वयं वह अपने आप कुम्हला जाती है अर्थात् साधक के मन में वैराग्य भाव उत्पन्न हो जाता है और उसे माया की अपेक्षा नहीं होती। ऐसी अनोखी कैल को न अमिन्न और न मिन्न ही तथा उभयस्वयं भी नहीं कहा जा सकता। यह न तो ऊँ एवं रूप ही वाली है और न ऊँ एवं रूपरहित ही है। इसलिए वह अनिवर्तनीय है।

कबीर ने कई स्थलों पर माया को काल्पनिक और सारहीन भी कहा है। वे कहते हैं कि -

‘जांगणि बैलि बकास फल, अण व्यावर का दूध।

सखा सींग की घुनहड़ी, रम बांफ के पूत ॥’

माया का असत् रूपशक्त के सींग के सदृश्य कुछ भी नहीं है। बंध्या स्त्री से पुत्रीत्पत्ति की आशा व्यर्थ है काल्पनिक ही है और बिना कियार्ह माय से दूध की आशा करना व्यर्थ है। जांगन में कैल है और फल उसका आकाश में लगा है, तो उस फल को कौन तोड़ सकता है? उसके लिए वह फल बेकार ही है। इसी प्रकार माया काल्पनिक है तथा उसका जगत् सारहीन एवं असत् है।

संत दर्शन के मतानुसार माया प्रसवधर्मिणी है। यहाँ पर संत दर्शन का माया सम्बन्धी सिद्धान्त सांख्य के प्रकृति से साम्य रखता है। सांख्य दर्शन के इस मत से कबीर भी अछूते नहीं। कबीर के समस्त मत स्वयानुभूति एवं स्वयं अनुभव के मत हैं किन्तु कहीं कहीं पर कबीर संतों के सामान्य दर्शन के समर्थक दिखाई पड़ते हैं। माया को इन्होंने भी संसार अथवा मृष्टि की रचयित्री माना है वे कहते हैं कि -

‘कबे कफ

‘सत रज तम धै कीन्हीं माया, चारि खानि विस्तार उपाया।

पांच तत लै कीन्ह बंधान, पाप पुनि मान अमिमान ।

अहंकार कीन्है माया मोह, संपति बिपति कीन्हीं सब काहु^१ ।’

तीन गुणों के संयोग से माया के द्वारा चार कोटि अर्थात् जरायुज, वण्डज, स्वेदज तथा उद्भिज आदि के रूप में सृष्टि का विस्तार किया गया है ।

पांच तत्त्वों के संयोग से सृष्टि की उत्पत्ति हो गयी तथा इसके साथ-साथ पाप पुण्य, अमिमान, अहंकार, मोह संपत्ति और बिपत्ति आदि के रूप में जीव के लिए बंधन भी तैयार हो गये । कबीर जहां माया की सृष्टि की रचयिता मानते हैं वहां दूसरी ओर वह माया को संहारिका भी कहते हैं वे कहते हैं कि -

पांच तत तीन कर्म गुण जुगति करि संन्यासी, अष्ट बिन होत नहीं
कंप काया ।

पाप पुन बीज अंकुर जायै मरे, उपजि बिनसे जैती सब माया ॥^२

इस प्रकार पांच तत्व, तीन गुण आदि तथा अष्टधा प्रकृति, सभी विकार, उत्पन्न होना एवं विनाश होना यह सब माया ही के कार्य हैं ।

यह माया बहुत ही चंचल एवं परिवर्तनशील है -

‘कबीर माया डोलनी पवन बहै ह्वि धार ।

जिन विलोया तिन पाहया अवन क्लोवनहार ॥^३

वह वायु के सदृश्य सदा सर्वदा अविरल धारा प्रवाह में प्रवाहित होती रहती है।

माया व्यभिचारिणी भी है । माया के व्यभिचारिणी स्वभाव का विस्तार-पूर्वक वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं -

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२६

२- वही , पृ० १५६

३- वही पृ० २५७

‘माया तजुं तजी नहीं जाइ , फिरि फिरि माया मोहि लपटाइ ।

माया बादर माया मान, माया नहीं तहां ब्रह्म गियांन ॥

माया हस माया कर जान , माया कारणि तजै परान ॥

माया जप तप माया जोग, माया बंधे सब ही लोग ॥’

यह माया अत्यन्त मोहक और आकर्षक है, प्रयत्न करने पर भी यह पीछा नहीं छोड़ती । कभी बादर और मान के रूप में उपस्थित होकर जीव को फंसाती है और कभी धन-सम्पदा के रूप में उपस्थित होकर अपने पाश में जकड़ लेती है । मनुष्य माया को आनन्द जान कर उसके लिए प्राणों तक का उत्सर्ग करता है । स्वर्ग एवं मोक्षा की सकाम-भावना से ब्रिज गए जप-तप भी माया के रूप हैं । इस प्रकार माया ने अपना जाल फैला कर समस्त विश्व को अपने जाल में जकड़ रखा है ।

कबीर के मतानुसार माया व्यभिचारिणी के अतिरिक्त ‘कनक’, ‘कामिनी’, ‘दुराचारिणी’, ‘कुटिल’, ‘पापिनी’, ‘हाइन’, ‘हंकी’, ‘सर्पनी’, ‘पिशाचिनी’, ‘चोरटी’, ‘नकटी’ आदि नाना रूपों में इस जगत् के ऊपर अपना शासन जमाये हुए है । इस माया का स्थान यह समस्त विश्व है इसी विश्व पर वह विभिन्न रूपों से घूमा करती है तथा समस्त सृष्टि में अपना अधिकार दिये हुए है ।

कबीर ने माया को ब्रह्म की लीला की शक्ति माना है । वह उसे जादूगर का खेल कहते हैं । उस जादूगर के करामातों से दर्शकों में भ्रम उत्पन्न हो जाता है, परन्तु स्वयं जादूगर के ऊपर किसी भी प्रकार का प्रभाव नहीं पड़ता है । उस तमाशे में जो जादूगर के करामातों (Tricks) को जान लेते हैं वैसे व्यक्ति उसके भ्रम में नहीं पड़ते और उन्हें तत्त्वज्ञान हो जाता है तथा संसार के माया मोह से मुक्ति मिल जाती है ।

‘तै तो जादि निनार निरंजना, जादि जनादि न जाना ।

कहन सुनन की कीन्ह जा , जाये जाय फुलांन ॥’

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११४

२- वही , पृ० २२७

ब्रह्म एक, अद्वैत, निष्कल, अनन्दस्वरूप है। उसके आदि-अन्त नहीं अर्थात् ब्रह्म निर्गुण, निराकार, निर्विकार है। कहने सुनने अर्थात् दूसरे शब्दों में व्यावहारिकता के हेतु उसने जगत् की रचना की और स्वयं अपने बाप ही उसमें द्विप गया। इस प्रकार कबीर का यह मत है कि निर्गुण ब्रह्म से जगत् की रचना नहीं की जा सकती। जगत् की सत्ता व्यावहारिक सत्ता है। माया के आवरण-शक्ति के कारण मनुष्य भ्रम से सत्य तत्त्व ब्रह्म को नहीं समझ पाता। जगत् पार-मार्थिक सत्य नहीं है।

समस्त संसार की माया अपने भ्रमजाल में परमाये रहती है किन्तु माया की स्वतंत्र नहीं कहा जा सकता। माया ब्रह्माश्रित है। वह ब्रह्म से ऐसे ही अभिन्न है जैसे अग्नि से दाहकता तथा मन से संकल्प। ब्रह्म का माया से मीठा एवं स्पष्ट सम्बन्ध है। कबीर एक स्थल पर कहते हैं कि -

‘दास कबीर राम की सरन, ज्युं लागी त्यों तीरी’^१।

कबीर राम की शरण में पहुँच गये, इसी से उन्होंने माया को त्याग दिया अर्थात् माया के स्वामी ने कबीर पर कृपा की और माया का उन पर प्रभाव न हुआ।

कबीर के मतानुसार इस माया के अनेक भेद हैं जैसे - भ्रमरूप माया, कर्मरूप माया, विषा-रूपिणी माया। इस प्रकार कबीर का माया सम्बन्धी मत स्वानुभूति के आधार पर आश्रित है। कहीं-कहीं पर वे सांख्य-वेदान्त, उपनिषद् के मतों का समर्थन करते हुए पाये जाते हैं। इनके अनुसार विश्व की रचना, स्थिति, लय आदि सब माया के ही द्वारा होता है।

मोहा अवसा मुक्ति :-

कबीर के मतानुसार जन्म-मरण का मूल कारण जीव की अज्ञान अवस्था है। भ्रमवश जीव अपने को कर्ता, मोक्षता आदि समझ लेता है। और जगत् के नाम रूप में उलझ कर दुःख उठाता रहता है इसी माया के बन्धन में उलझा होने के

कारण वह आवागमन से छुटकारा नहीं पाता । उसके 'मुक्ति' प्राप्त करने के रास्ते में माया, मोह, ईर्ष्या, द्वेष रोड़ा बन कर आकर खड़े हो जाते हैं और उसे आगे बढ़ने में असमर्थ कर देते हैं । कबीर के अनुसार साधना द्वारा इन भव-बन्धनों से निर्बन्ध होना ही 'मुक्ति' है ।

उक्त भाव का स्पष्टीकरण कबीर के निम्न दोहे से हो जाता है—

‘कहे कबीर भवबंधन छूटे। ज्योतिहि ज्योति समानी ।’^१

जब व्यक्ति माया के भवबंधन से छुटकारा पा जाता है तो उसे ज्योति ज्योति दिताई पढ़ने लगता है । जब तक चित्त में विकार और परिणाम होते रहते हैं तब तक उन पर आत्मा का प्रकाश पड़ता रहता है और विवेक-ज्ञान के अभाव में वह उन्हीं में अपने को देखने लगता है । अन्त में वह सांसारिक विषयाँ से सुख-दुःख का अनुभव करने लगता है । और उनमें राग-द्वेष के भाव रहने लगता है । इसी को कबीर 'भ्रम', 'बन्धन' तथा आत्मा के लिए 'भ्रम रूप अज्ञान' की संज्ञा देते हैं । इस 'भवबन्धन' तथा 'भ्रम रूप अज्ञान' से छुटकारा पा जाना ही मुक्ति है । मन का विकार रहित होना मुक्ति को पाना मानते हैं । निम्न दोहे में वे यही कहते हैं —

‘जै मन नहीं तबै विकारा, तो, क्यूं निरिये मो पारा ॥

जब मन हाड़े कुटिलाई, तब जाइ मिलै रामराई ॥’^२

कबीरदास के अनुसार शान्तचित्त, अथवा विकाररहित मन विवेक-ज्ञान से परिपूर्ण हो जाता है । साधक को सभी प्राणियों में अपना ही स्वरूप दिताई पढ़ने लगता है । साधक का शुद्ध-सात्त्विक हृदय सद् व्यवहार में लीन रहता है इसी शान्त-अवस्था कैश्य को कबीर ने निर्वाण-प्रतिष्ठ प्राप्त की अवस्था कहा है । वे कहते हैं कि—

‘आपा पर सब एक समान, तब हम पाया पर निर्वाण ।’^३

कहे कबीर मन मया संतोष, मिलै भावन्त गये दुख दोष ॥

१-कबीर-ग्रन्थावली, पृ० १११ ।

२- वही, ,, पृ० १४५ ।

३-वही, ,, पृ० १४४ ।

कबीर ने निर्वाण-पद को 'निरमैपद' भी कहा है। सर्वहित में लगा हुआ साधक, जो समदर्शिता के माय से परिपूर्ण है, उसे मय का तो कोई कारण ही नहीं रह जाता। कबीर ने एक स्थल पर कहा है--

“अपने परवै लागी तारी, अपन पै आप समानां ।

कहै कबीर वै आप विचारै, मिटि गया आपन जानां ।।

उक्त दो^{में} कबीर ने परमपद को अपने स्वरूपमें प्रतिष्ठित होने की बात कही है। कबीर ब्रह्म तथा जीवात्मा में तात्त्विक विभेद नहीं मानते, ये दोनों मूलतः ब्रह्मवैत-तत्त्व हैं। भ्रम से यह भेद उत्पन्न हो जाता है। ज्ञान के द्वारा भ्रम तथा अज्ञान का निराकरण हो जाता है। और दोनों का दृष्ट तादात्म्य हो जाता है अथवा आत्मा अपने नित्य-मुक्त स्वभाव में प्रतिष्ठित हो जाता है। 'मुक्ति' को न तो उत्पन्न किया जा सकता है और न वह पहले से अप्राप्त है। वह तो सत्य एवं शाश्वत रूप में सदैव से है। उसकी अनुभूति ही 'मुक्ति' है।

“रामं मोहि तारि कहां ले पैहो ।

सो बैकुंठ कहां थूं कैसा, करि पसाव मोहि हे हो।

जो मेरे जीव होह जानत हो, तो मोहि मुक्ति बताओ।

एकैक रामि रक्ष्या सबनि मैं, तो काहे भ्रमावो ।।

तारण तिरण जबे लग कहिये, तब लग तत न जानां।

एक राम देख्या सबहिनि मैं, कहै कबीर मन मानां ।।

मुक्ति तो अपना मुक्त स्वभाव ही है। मुक्ति पाकर कहाँ जाना होता है, अर्थात् कहीं भी नहीं। बैकुंठ आदि काल्पनिक ही है। ब्रह्म और जीवात्मा पारमार्थिक दृष्टि से दो नहीं हैं। जब दोनों का एक ही स्वरूप है, तब मुक्ति देना और पाना भ्रम मात्र ही है। सर्वत्र एक अन्ततम अस्तित्व अथवा मूलतत्त्व व्याप्त है, अज्ञान ही से विभेद प्रतीत होता है। जब तक तत्त्वज्ञान नहीं हो जाता, तभी तक उपास्य और उपासक का भेद दिखाई पड़ता है। आत्मानुभूति के लिए कबीर ने कई दृष्टान्त

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० ६०

२- वही , पृ० १०५

प्रस्तुत किए हैं। एक दृष्टान्त प्रस्तुत करते हुए कबीर कहते हैं --

‘ज्याँ बिम्बहि प्रतिबिम्ब समानां, उदक कुं किरानां॥’

कह कबीर जाँकि मम भागा, जीबहि जीब समानां॥^१

मिट्टी के घड़े में जल भरा हुआ है। उसमें बिम्ब का प्रतिबिम्ब दिखाई पड़ता है। घड़े के फूट जाने पर बिम्ब प्रतिबिम्ब एकमेक हो जाते हैं और इसी प्रकार तत्त्व-ज्ञान से जीवात्मा एवं ब्रह्म का विभेद नष्ट हो जाता है और आत्मा अपने शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वरूप में स्थित हो जाती है।

कबीर की मुक्ति-भावना उपनिषद् एवं अद्वैत वेदान्त के अनुकूल है। कहीं कहीं उस पर योग, बौद्ध एवं जैन दर्शन की छाया दिखाई देती है। कबीर मोक्षा को पूर्ण मुक्तावस्था मानते हैं। उनका विश्वास है कि मोक्षा की अवस्था में सब प्रकार के बन्धन मुक्तात्मा को अभिभूत नहीं कर पाते। सब प्रकार के बन्धनों से मुक्त होकर आत्मा अविनाशी -स्वरूप अर्थात् शुद्ध, बुद्ध, मुक्त ब्रह्म-स्वरूप हो जाता है। कबीर के मतानुसार मुक्त की दो अवस्थायें होती हैं। प्रथम जीवन्मुक्त, द्वितीय विदेह मुक्त। मुक्तात्मा की इस अवस्था को जीवन्मुक्ति अवस्था कहते हैं। जीवन मुक्त अवस्था में साधक को जीवितावस्था में ही मोक्षा की प्राप्ति हो जाती है। ऐसे साधक मम और संशय से रहित हो जाते हैं कबीर जीवन्मुक्त मुक्ति की प्रशंसा करते हुए कहते हैं कि-

‘जग सम द्विष्टि सीतल गदा दुविधा नहीं आवै ।

कहै कबीर ता दास सुं मेरा मन मानै॥’^२

जीवन्मुक्त विकारहीन होता है। उसके हृदय की अज्ञान ग्रन्थि का उच्छेद हो जाता है वह निष्काम, निर्विषय तथा निस्संभ हो जाता है।

कबीर के मतानुसार स्कूल और सूक्ष्म शरीर का जब अन्त हो जाता है, तब जीवन्मुक्त की जो अवस्था मिलती है उसे ‘विदेहमुक्ति’ कहा जाता है। इस अवस्था

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४८

२- वही पृ० २०६

का आरम्भ होते ही साधक की शारीरिक क्रियाओं में निष्क्रियता आ जाती है। वह हँसना-बोलना, चलना-फिरना आदि शारीरिक क्रियाओं के प्रति उदासीन हो जाता है। विवेक मुक्त साधक की अवस्था निम्नप्रकार की हो जाती है -

‘हँसै, न बोलै उन्मनी, कंचल भेलहा मारि ।

कहै कबीर भीतर सिद्ध्या सद्गुरु का हथियार॥’^१

इस प्रकार विवेक मुक्त साधक अपनी अन्तरात्मा में ही ध्यानावस्थित रहता है। अपनी आत्मा में लीन रहता है, अपने निश्चय मुक्त स्वभाव का परस्पर उसे बाहरी संसार में उलझने नहीं देता है। उसे अपने शरीर की सुख भी नहीं रह जाती। वे कहते हैं कि-

‘हरि रस पीया जांणिये, जे कबहु न जाह तुमार ।

मैमंता घूमत रहे, नांछी तन की सार॥’^२

विवेकावस्था साधक को सहजता एवं सरलता से प्राप्त नहीं होती। इसको विरले साधक ही प्राप्त कर पाते हैं। इस अवस्था को प्राप्त करने के हेतु साधक को ज्ञानमार्ग, योगमार्ग, मक्तियोग तथा निष्काम कर्मयोग की साधना करनी अनिवार्य है।

इस प्रकार इस अध्याय में कबीर के ‘वाध्यात्म पदा’ का संक्षिप्त विवेचन किया गया है किन्तु जैसा कि दर्शन और धर्म में अन्तर है दर्शन अथवा वाध्यात्म, व्यक्ति की साधना एवं चिन्तन द्वारा अनुभव एवं विचार से बनता है जागे कल कर वही उनका दर्शन बन जाता है। दर्शन का व्यावहारिक रूप नहीं हो पाता जब दर्शन का व्यावहारिक रूप दिया जाता है तो वह दर्शन धर्म मक्ति अथवा साधना के नाम से पुकारा जाने लगता है। दर्शन लक्ष्य है साधना अथवा

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २

२- वही पृ० १६

भक्ति उस लक्ष्य को पाने के लिए मार्ग है । उस लक्ष्य को पाने के लिए कौन सा मार्ग अपनाया है तथा उस मार्ग पर चलने के लिए क्या नियम तथा बन्धन है इस बात का विवेचन भक्ति एवं साधना में होता है । हिन्दी साहित्य के अन्तर्गत भक्तिकाल में जितने ही मत मतान्तर हैं उनमें उतने ही प्रकार की साधनाएं मिलती हैं । साधना एवं दर्शन में विभिन्नता होते हुए भी एकत्व है जिसका विवेचन पहले ही चुका है अतएव यहां पर उसका विवेचन करना उ युक्तिसंगत न होगा । अभी तक कबीर के अध्यात्म पदा, ब्रह्म, जीव, सृष्टि, माया, मोक्षा के विषय में वर्णन किया गया है अगले अनुच्छेदों में उनके साधना पदा का विश्लेषण किया जायेगा । उसके बाद जागे चल कर दादूदयाल, सुन्दरदास, रैदास तथा मल्लदास इत्यादि अन्य निर्गुणिय सत्तों की मान्यताओं के विवेचन से उनके दार्शनिक विचारों का अधिक स्पष्टीकरण किया जा सकेगा ।

कबीर का साधना पदा

मुख्यतः साधना पदा के अन्तर्गत चार धाराएं - ज्ञान, योग, भक्ति एवं कर्म आदि अपना अपना पृथक्-पृथक् महत्ता प्रतिपादित करती है।

कबीर के समय में मुस्लिम सभ्यता एवं धर्म देश में विस्तार पा रहे थे। अतः मुस्लिम साधना पर भारतीय और भारतीय साधना पर मुस्लिम प्रभाव पड़ना स्वाभाविक था। कबीर एक साधक थे अपनी स्वयं अनुभूति के द्वारा जो प्राप्त किया उसको उन्होंने समाज एवं व्यक्तियों को उपदेश रूप में बता दिया। अतः कबीर के आध्यात्मिक एवं साधना पदा की यह विशेषता है कि ये दोनों ही पदा उनके स्वानुभूतिमय पदा हैं। जो कुछ उन्होंने कहा है वह सब स्वयं अनुभव द्वारा कहा है उस पर रंजमात्र का भी बाह्य या अन्य शास्त्रों का प्रभाव नहीं पड़ा दिखाने देता। कुछ वस्तुएं अवश्य ही इनके पहले वेद, उपनिषद् सांख्य भागवत गीता तथा अन्य विभिन्न मतां एवं शास्त्रों में वर्णित हो चुकी थीं किन्तु कबीर ने उन वस्तुओं को तभी सत्य माना जब उन समस्त वस्तुओं की उन्होंने स्वयं अनुभूति कर ली।

कबीर की साधना :-

कबीर की साधना एवं भक्ति के अध्ययन से यह निष्कर्ष निकलता है कि कबीर की भक्ति और साधना क्रमानुसार एवं व्यवस्थित रूप में है। सद्गुरु की सेवा में रह कर उन्होंने ज्ञान-विचार किया। मन अथवा बुद्धि के द्वारा तत्त्व के गुण, स्वरूपादि का विचार कर सकते हैं। बुद्धि की जहां तक पहुंच है वहां तक ज्ञान विचार में अग्रसर हो सकते हैं। चरम सत्य को पाने के लिए बुद्धि एवं ज्ञान की आवश्यकता होती है। ज्ञान विचार से मन अथवा बुद्धि प्रसर, सबल तथा तीव्र होते हैं और उनका स्वरूप निलर जाता है। इसलिए कबीर ने ज्ञान-विचार को मन एवं बुद्धि को शुद्ध करने के लिए आवश्यक कहा है। वे कहते हैं कि 'मन सूधा की कुंज किया है, ग्यान बिथरनी पार्ह १'।

२- इस साधना पद्धति में कठिनता से सरलता की ओर जाना है । अगमन से निगमन की ओर जाना साधना की दूसरी विशेषता है । साधना के आठम्बर पूर्ण एवं मिथ्या स्वरूप को कबीर ने बिल्कुल नहीं अपनाया । उनका यह मत रहा है कि दार्शनिक तथ्य तथा साधना -पद्धति जन-साधारणके लाभ की तथा व्यावहारिक होनी चाहिए।

३- मन को विकारशून्य करने तथा उसकी चंचलता और उत्पात का निराकरण करने के लिए कबीर ने योग-साधना को अपनाया । कबीर के युग में कई योग पद्धतियों का प्रचलन था । उन सबका कबीर ने परीक्षा प्राप्त किया और अन्त में उन सबका अपने स्वयं के हठयोग, शब्द सुरति-योग, सहजयोग आदि साधनों द्वारा सत्य की कसौटी पर रखा । कठिन योग साधनाओं के स्थान पर योग-शुक्ति का वर्णन किया है ।

४- कबीर के मतानुसार बुद्धि केवल मार्ग को स्वच्छ कर सकती है नामरूपात्मक जगत् एवं पदार्थ का ज्ञान मात्र करा सकती है किन्तु वह जीवन की गहराई अथवा चरमसत्य के स्वरूप का प्रत्यक्ष करा सकने में असमर्थ है । ज्ञान-साधना के द्वारा कबीर ने इस बात को अच्छी तरह से समझ लिया था । उनके मत में ज्ञान-विचार से चरमसत्य तथा माया की जानकारी अवश्य हो जाती है किन्तु मन की चंचलता में विशेष सुधार नहीं हो पाता।

५- 'कबीर मन पंथी मया, बहुतक चढ़या अकास ।

उहां हीं ते गिरि पड़या, मन माया के पास ॥'^१

योग-साधना द्वारा यह काया सशक्त एवं परिशुद्ध होती है । साधक का मन संयमित तथा केन्द्रीभूत होने का अम्यासी हो जाता है । मन विकारशून्य होने लगता है । पर यह उतना अठूठा है कि मृतप्राय दीखता हुआ भी, माया में उलझ पड़ता है।

६- कबीर के भक्ति का लक्ष्य यह था कि मन केन्द्रीभूत होकर विश्व के महान् केन्द्र ब्रह्म अथवा आत्मा में संयुज्जित करे साथ ही साथ सत्य-स्वरूप में अवस्थित हो जाय ।

७- भावों को परिशुद्ध होने एवं निराकार देव का प्रत्यक्षा करने के लिए कबीर ने भाव-भक्ति की साधना की ।

८- भाव-भक्ति के द्वारा कबीर ने ज्ञान, योग तथा भक्ति साधना के द्वारा मन, बुद्धि, हृदय, भाव जगत् आदि को परिशुद्ध किया और सभी वृत्तियों को अन्तर्मुक्ती करके उन्हें वासना रहित, निरासक्त और निर्विषय किया ।

९- निष्काम कर्म-योग के द्वारा कबीर ने मुक्ति पाई । संसार में रहते हुए, निरासक्त एवं निस्पृह भाव से सभी प्राप्तिों के रक्षार्थ कर्म किया । मुक्ति कहीं बाहर से नहीं लाई जाती, वह तो हमारे हृदय और मन की स्वाधीन दशा है ।

१०- कबीर ने ज्ञान-विचार द्वारा मन एवं बुद्धि को तीव्र और प्रखर बनाया । योग-साधना द्वारा शरीर को सशक्त तथा मन को केन्द्रीभूत किया । भाव-भक्ति के द्वारा भाव-जगत् को परिशुद्ध तथा केन्द्रीभूत किया तथा प्रेम शक्ति एवं निष्काम सेवा-भाव द्वारा अपनी मुक्त दशा प्राप्त की । सिद्धावस्था प्राप्त करके उन्होंने लोक कल्याण के लिए निष्काम कर्म करने की प्रेरणा दी और साधकों के लिए सच्ची मुक्ति के लिए मौलिक विचार प्रस्तुत किये ।

११- ज्ञान, योग, भक्ति निष्काम कर्म जो साधना के चार ^{मुख्य} अंग अथवा धारारं थीं उन पर अभी तक सभी शास्त्रों और मतों ने पृथक् पृथक् विचार विमर्श किया था । कबीर ने साधना के उक्त चारों धारारों को एक दूसरे से सम्बन्धित कर उसका समन्वित रूप दिया । यह कबीर की अपनी मौलिक देन है । कबीर का मत था कि जब तक ये चारों धारारं जब एक कहीं में एक दूसरे से जुड़ेंगी नहीं तब तक साधना सफल नहीं हो सकती और न तो साधक मुक्ति अथवा मोक्षा को ही प्राप्त कर सकता है।

‘मोहि आग्या वह दयाल, दया करि काहु कूं समकाह ।

कहे कबीर मैं कटि कटि हार्या, अब मोहि दो न लाह ॥’

अर्थात् कर्म के योग द्वारा कबीर ने मुक्तावस्था प्राप्त की है। संसार में रहते हुए निरासक्त एवं निस्पृह भाव से सभी प्राणियों के कल्याणार्थ कर्म किया। मुक्ति कहीं बाहर से नहीं लाई जाती, वह तो स्वयं हृदय और मन की स्वाधीन दशा है।

इस प्रकार हिन्दी भक्ति काल के लिए कबीर की साधना एक मौलिक स्थान रखती है।

कबीर की भक्ति-साधना:-

‘भक्ति’ का अर्थ, उसकी परिभाषा, महत्ता आदि विषयों पर प्रथम अध्याय में विवेचन किया जा चुका है। अतः यहां पर भक्ति के विषय में वर्णन करना पुनरावृत्ति के किम्बदं-में अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है। इस स्थल पर विशेष रूप से कबीर की भक्ति पर विवेचन किया जायेगा।

कबीर ने मन को केन्द्रीभूत करने के हेतु भक्ति की योजना की। भक्ति-साधना के पूर्व कबीर ज्ञान तथा योग-साधना का अनुभव प्राप्त कर चुके थे। इसी कारण उनकी भक्ति में उन दोनों का प्रभाव दिखाई पड़ता है।

कबीर ने गुरु से भक्ति की दीक्षा ली। इनके मतानुसार बिना गुरु के साधना एवं मुक्ति का पाना असंभव कार्य है। भक्ति की ही इन्होंने अपने जीवन का लक्ष्य बनाया। ज्ञात् के मायावी विषयों में उलझे रहना मनुष्य-जीवन का कर्तव्य अथवा लक्ष्य नहीं है। मनुष्य-जीवन का आदर्श भक्ति है वही लक्ष्य भी है।

कबीर की निर्गुण-भक्ति-साधना की चार निम्न अवस्थायें हैं--

१- प्रथमावस्था में कबीर जिज्ञासु भक्त की भांति भाव-भक्ति के द्वारा हरि-गुण आदि का वर्णन एवं गुणगान करते दिखाई पड़ते हैं।

२- दूसरी अवस्था में निष्काम-भक्ति की साधना की है, इसमें कबीर भावों की निर्मलता के द्वारा भक्ति की योजना करते दिखाई पड़ते हैं।

३- तीसरी अवस्था में वे प्रेम-लक्षणा-भक्ति के सहारे भगवान का सान्निध्य प्राप्त करने के हेतु भक्ति करते हुए दिखाई पड़ते हैं।

भक्ति के क्षेत्र में यह देखा गया है कि भिन्न भिन्न भक्तों की भिन्न-भिन्न

रुचि होने के कारण विभिन्न उपास्य देवी की आवश्यकता भक्ति में पड़ती है। इसी कारण भक्ति-दीन में भिन्न भिन्न उपास्य देवी की कल्पना भी इन भक्तों ने की है। उपासना, वन्दना, पूजा-पाठ एवं आराधना आदि मानव-हृदय की निष्काम एवं समर्पण-बुद्धि की अभिव्यक्ति है। यह श्रिया उपास्य देव के व्यक्त एवं अव्यक्त दोनों स्वरूपों के प्रति की जा सकती है। यह सत्य है कि जब तक अव्यक्त का पूर्ण परिकल्प प्राप्त न हो जाय तब तक व्यक्त का सहारा लेना ही पड़ता है। इस प्रकार यह व्यक्त मार्ग अव्यक्त तक पहुँचने का मार्ग है। इसीलिए भक्ति की प्रारम्भ की अवस्था में निर्गुण भक्तों ने अव्यक्त में गुणों का आरोप करके भक्ति-साधना आरम्भ की है।

भक्तिकाल के पूर्व एवं समवर्ती भक्तों ने भगवान के तीन भाव माने हैं। वे तीन भाव हैं- गुणातीत, अथवा निराकारभाव, चिन्मयी शक्ति युक्त सगुण भाव तथा विश्वरूप विराट् भाव। भक्त उक्त तीनों भावों में से किसी भी भाव को उपास्य के रूप में ग्रहण कर उस भाव की भक्ति में लगाते हैं।

कबीर ने भगवान के गुणातीत निराकार भाव की भक्ति के लिए स्वीकार किया। भक्तों को समस्त तीनों भावों को उन्होंने निराकार भाव में ही पाया। वे कहते हैं कि -

‘अविगत अपरम्पार ब्रह्म ग्यान रूप सब ठामं ।’^१

वह अनन्त, ज्ञान रूप है। वे भगवान के गुणों का और वर्णन करते हुए कहते हैं कि - ‘तो तो आहि अनन्द स्वरूपा ।’^२

वह आनन्द-स्वरूप और आनन्दमय है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २४१

२- वही पृ० २२५

‘अबरन एक अक्ल अविनासी, घटि घटि आप रहे ।

तौल न मौल माप कहु नाहीं, गिणती ग्यान न होई ।

नां सो भारी नां सो हलुवा, ताकी पारिष लखी न कोई ॥^१

उस निराकार ब्रह्म की न माप है न तौल और न उसकी गिनती ही है तथा न वह हल्का है न भारी, उसका भेद अगम है ।

‘करता कै बहुत गुण, ओगुण कोई नाहि ।’^२

वह सभी विशिष्टताओं का भंडार है ।

कबीर स्थान-स्थान पर यह स्वीकार एवं संकेत करते दिखाई देते हैं कि उनका उपास्य देव निगुछा निराकार ब्रह्म है वह कहते हैं कि-

‘पूजा कं न निमाज गुजारं,

एक निराकार हिरदै नमस्कारं ।’^३

साथ ही साथ उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि उनके उपास्य राम, दाक्षरथि राम अथवा कोई पुरुषावतार नहीं है । उनके राम ने तो कोई अवतार लिया है न लंका के राजा रावण को ही मारा है, न देवकी की कौंस से उत्पन्न हुआ और न यशोदा की गोद ही में उसने खेला । वह ग्वालों के साथ भी नहीं घूमा और न उसने पर्वत ही उठाया। उसने वामना-वतार भी नहीं लिया और उसने राजा बलि से तीन ढग क्षुधा ही दान में ली । ये सब कथाएं केवल जात-व्यवहार अथवा कहने सुनने के ही लिए हैं । उनका राम तो निम्न गुणों वाला है । अपने राम का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘ना जसरथि धरि जीतरि जावा, ना लंका का राव सतावा ।

हवै ब्रह्म न जीतरि जावा, ना जसवै ले गोद खिलावा ॥

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १४४

२- वही पृ० ८५

३- वही पृ० २०२

ना वा गवालिन के संग फिरिया, गोबर धन ले न कर धरिया।

बाँवन होय न बलि हलिया, धरनी वेद ले न उधरिया।

कहै कबीर विचारि के ये ऊले व्यवहार।

या ही ^१जे अगम है सो बरति रह्या संसार ॥

कबीर ने स्पष्ट कहा है कि -

निरगुण राम निरगुण राम जपहु रै माई ।

अविगत की गति लखी न जाई ॥

कबीर के उपास्य अव्यक्त, अचिन्त्य, अविगत निर्गुण ब्रह्म है ।

कबीर का समस्त जीवन मूर्तिपूजा, अनेक देवी-देवताओं की पूजा, बाह्योपचार, आदि का खंडन करने में व्यतीत हुआ था । कबीर ने अवतारवाद को कभी भी स्वीकार नहीं किया अतः वे सदैव ही अवतारवाद का खंडन करते हुए दृष्टिगोचर होते हैं ।

मक्त अपने आराध्य में विशिष्ट गुणों का आरोप करता है अतः वह अनेक नामों एवं संज्ञाओं से पुकारता है । कबीर ने भी अपने उपास्य देव के लिए राम, माधव, गोविन्द, कृष्ण, मुरारी, त्रिपुरारी, विष्णु, बनवारी, मधुसूदन, भगवान, चिन्तामणि, गोपाल, केशव, कलापति, नारायण, ब्रह्मा, महेश, हरि, ईश्वर, सारंगपानी, शिव अल्लाह, तुदा, करीम आदि नामों का प्रयोग किया है । इतने अनन्त व नामों को देने के पश्चात् भी वे यही कहते हैं कि ये सब नाम उसी एक के हैं जो भी नाम लिया जाय उसी से भगवान् समझना चाहिए । इनके मत में असंख्य नाम वाला, अनन्त, सर्वव्यापी, जगत् का अधिष्ठान, त्रिकालाबाधित, सामर्थ्यवान् सर्वातीत, अलस, निर्गुण ब्रह्म ही है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २४३

२- वही पृ० १०४

कबीर ने अव्यक्त की भक्ति करने के लिए उसमें व्यक्त गुणों का आरोप किया है। इन्हीं गुणों को सापेक्ष गुण कहा गया है। सापेक्ष गुणों के कारण ही कबीर ने उसे सृष्टिकर्ता, संहारक, कर्मफलदाता, सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापक, त्रिभुवननाथ, जगदीश, दयालु, भक्तवत्सल, दुःखसुखरहित, अलंढ, स्मरस, अविनाशी, ठाकुर आदि कहा है। भक्त के समस्त गुणों को वह जानता रहता है कबीर कहते हैं कि-

‘जन की पीर हो राजाराम भल जानै, कहूं को मानै ।

नैन का दुःख बैन जानै, दैन का दुख श्रवणां ॥

प्यंड का दुख प्रानं जानै, प्रानं का दुख नीर ।

भगति का दुख राम जानै , कहै दास कबीर ॥^१

अतः भक्त और भगवान् दोनों एक दूसरे से सम्बद्ध हैं। एक का दुःख दूसरा अवश्य ही जानता रहता है।

रामानुज की शिष्य-परम्परा में होने के कारण कबीर की भक्ति में प्रपत्ति-मार्ग का समावेश भी पाया जाता है। एक स्थल पर भक्ति के विषय में बताते हुए कबीर कहते हैं कि -

‘णट नैम कर कौटङ्गी बांधी, वस्तु अनुप बिच पाई ।^२

इससे यह प्रकट होता है कि उन्होंने भक्ति के द्वैत जगों अथवा नियमों की साधना करके शरीर को एवं मनादि को पवित्र किया और उसके द्वारा उन्होंने मोक्ष प्राप्त की। इस प्रकार इनकी भक्ति में प्रपत्ति-मार्ग के द्वैत नियम भी पाये जाते हैं।

इसी प्रपत्ति-मार्ग द्वारा कबीर भाव-भक्ति की साधना में आगे बढ़ते दिसाई देते हैं। भाव-भक्ति हृदय-प्रसूत होती है। पूजा के आहम्बर में मन का लगना आवश्यक नहीं है। विधि-विधान एक नियमित अभ्यास चाहते हैं। हृदय की भाव-भक्ति से उनका स्पर्श हो भी सकता है और नहीं भी। अधिकतर यही देखा गया है

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १८५

२- वही , पृ० ३२४

कि नियम सर्वप्रथम बुद्धि से आविर्भूत होता है, तदुपरान्त वह बुद्धि से भी असंयुक्त हो जाता है और गतानुगतिकता का रूप धारण कर लेता है ।^१ कबीर ने भाव-भक्ति को विशेष रूप से अपनाया और उच्च भक्ति बताया है । कबीर के मत से भाव-भक्ति में उपदेश, ज्ञान-वर्षा, आदि सब व्यर्थ है । भाव-भक्ति द्वारा ही साधक भगवान् से सम्बन्ध स्थापित कर सकता है । भाव-भक्ति में साधक की नव अवस्थाएं अथवा भाव पाए जाते हैं जिसका वर्णन पूर्व अध्याय में हो चुका है । वे नव अवस्थाएं अथवा भाव ये हैं-

शरणागत-भाव, कान्ताभाव, पतिव्रता भाव, नवीढ़ा भाव, चातक भाव, अनन्याभाव, मधुरा भाव, विशुद्ध नवीढ़ा-भक्त, वस्तक-भक्त, प्रतीति भाव तथा तन्मयता भाव । प्रत्येक भाव क्रमशः एक दूसरे से ऊंचा उठता जाता है । और अन्त में साधक भगवान् में तन्मय अथवा लीन हो जाता है । संसार की समस्त वस्तुएं उसे भगवान्मय अथवा ब्रह्ममय दिखाई देने लगती हैं । कबीर की साधना में ये सभी भाव पाये जाते हैं ।

भक्ति-भाव के नव भावों अथवा अवस्थाओं का विस्तृत विवेचन पिछले अध्याय में हो चुका है । कबीर कहां तक इन समस्त अवस्थाओं में सफल हुए हैं इस अध्याय में विचार कर लेना उचित होगा ।

शरणागत-भाव भक्ति की वह अवस्था है जिसमें भक्त भगवान् ही की शरण में जाने की लालसा रखता है । कबीर भगवान् की शरण में जाने की व्यग्र एवं व्याकुल दिखाई देते हैं । वे कहते हैं कि -

‘ अब मोहि रांम मरोसा तेरा, और कौन का करीं निहोरा।।’^२

कबीर को भगवान् की सार्थ्य में पूर्णतः विश्वास है । भगवान् के अतिरिक्त वे किसी अन्य के पास नहीं जाना चाहते ।

१- डा० मुंशीराम शर्मा, ‘भक्ति का विकास’ पृ० ४७२

२- कबीर गन्थावली , पृ० १२४

कान्ता-भाव -भक्ति, भावभक्ति की दूसरी अवस्था है। इसमें भक्त अथवा साधक के हृदय में अहंकार एवं कर्तापन का अभाव रहता है। आध्यात्मिक भाव के द्वारा भक्त स्वयं स्त्री होने की तथा भगवान् को अपना पुरुष मान कर दाम्पत्य सम्बन्ध की कल्पना करता है। दाम्पत्य-जीवन में स्त्री-पुरुष का सम्बन्ध प्रेमानुभव का सर्वाच्च एवं उत्कृष्ण सम्बन्ध माना जाता है। भक्त इस सम्बन्ध की आध्यात्मिक कल्पना करता है और प्रेम में विह्वल होकर आनन्दित होता है। कान्ता भाव की अवस्था में कबीर एक स्थल कहते हैं कि -

‘हरि मेरा पीव माई, हरि मेरा पीव ।
हरि बिन रहि न सकै मेरा जीव ॥’^१

इस भाव के अनेक पद कबीर ने स्थान-स्थान पर कहे हैं।

पतिव्रता-भाव में जैसा कि शब्द से ही अर्थ स्पष्ट-सा हो जाता है पतिव्रता स्त्री सहधर्मिणी एवं अर्धांगिनी होती है। वह मन, वचन, कर्म तथा अपने शरीर से सदा सर्वदा पति में ही अनुरक्त रहती है। उसके लिए पति ही सर्वस्व है। इस भाव की परिपुष्टताके लिए भक्त को अपने शरीर एवं अहमन्यता का पूर्णतः ध्यान छोड़ना पड़ता है। कबीर का पतिव्रत-भाव हरि के अतिरिक्त अन्य किसी ओर जाता ही नहीं। वे अपना सर्वस्व हरि के चरणों में समर्पित करते हैं। भगवान् के साथ इतना प्रेम करते हैं कि उन्हें आलों के अन्दर बन्द करने की इच्छा रतने लगते हैं। कबीर पतिव्रता-भाव से प्रेरित हो एक स्थल पर कहते हैं कि -

‘नैनां अंतरि आव तूं, ज्युं ही नैन फपेछ’ ।^२
नां हाँ देखी और कूं, नां तुफ देखन देतं ॥’

नवोढ़ा भाव में साधक स्वयं नवोढ़ा बाला बन अपने को अपने भावी पति की बिन देखे ही केवल भावी सम्बन्ध के निश्चय होने पर ही उसके प्रति अपने को समर्पित कर कर देती है तथा उसे वह अपना हृदयेश्वर स्वीकार कर लेती है। भावी पति की

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२५

२- वही पृ० १६

साक्षात् सेवा में प्रवृत्त होने के हेतु उसके पाने के लिए अनन्य अनुराग तथा उसका साक्षात्कार होने पर आत्मसमर्पण करने का दृढ़ निश्चय अथवा संकल्प कर लेती है उसके जीवन का ध्येय यही हो जाता है । कबीर नवोद्गा बाला बन कर कहते हैं-

‘ नैनां अंतरि आंक ’, निस दिन निरखी तीहि ।
कब हरि दरसन देखी, सौ दिन आवै मोहि ॥^१

ज्या कभी वह दिन आयेगा भी कि जिस दिन प्रियतम के दर्शन होंगे । उत्साहपूर्ण मिलन होगा और सप्तस्त कामना पूर्ण होगी । कबीर इस भाव की और अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि -

‘ वे दिन कब आवैगे माह ।
जा कारनि हम देह धरी है, मिलबी अंग लगाई ॥
हाँ जानूं वे छिल मिल लें, तन मन प्रान समाह ।
या कामना करी परिपूरन , समरथ ही राम राह ।
मोहि उदासी माधव चाहै, चितवन रैन बिहाह ॥
सैज हमारी स्यंध भई है, जब सोऊं तब लाई ।
यहु अरदास दास की सुनिये, तन की तपति बुझाई ॥
कहे कबीर मिलै जो साईं, मिलि करि मंगल गाह ॥’^२

इस प्रकार नवोद्गा भाव में आहुलता, उत्कंठा, व्यग्रता प्रधान रूप से होती है । भगवान् पति को पाने से ही जीवन की सफलता है बरना नहीं । साधक रात दिन, सोते-जागते, उठते-बैठते, खाते-पीते, सदैव उसी पति की राह देखा करता है । जब तक उस प्राण प्रियतम का दर्शन नहीं होता तब तक इस जीवन का कुछ भी आनन्द नहीं है और न मोक्षा ही मिल सकती है ।

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० १०

२- वही , पृ० १६१-६२

चातक-भाव की सिद्धि के लिए भक्त के चिन्तन, मनन, श्रवण का केवल भगवान ही एकमात्र लक्ष्य होता है। साधक इस भाव की सिद्धि के लिए चातक के सदृश्य बन जाता है जिस प्रकार चातक स्वाती की बुंद को पाने के लिए लालायित एवं अनुरक्त रहता है उसी प्रकार साधक भगवान के प्रति अनुरक्त हो जाता है। कबीर इस भाव में स्वयं चातक बन कर कहते हैं कि -

‘कबीर सुभिरण सार है, और सकल जंजाल ।

आदि अंत सब सोधिया, दूजा देवी काल ॥’^१

अनन्य भाव में साधक समस्त विश्व में अपने आराध्य के प्रति प्रगाढ़ प्रेम का व्यवहार करना एवं उसी को समर्पणवान् समझ उसके प्रति निष्काम भाव से शीश फुंकाना और उसमें अनुरक्त रहता है। दूसरे शब्दों में अपना सर्वस्व प्रभु को समर्पित करके उसी के भारीसे पर जीवित रहना अनन्य भाव है। अनन्य-भाव का अनुभव कर कबीर कहते हैं कि -

‘मैं निहारों तुम की, भुवनन सुनहु तुव नाउ ।

बैन उचारहु तुव नाम जी, बरन कमल रिद टाउ ॥’^२

मधुरा-भाव की साधना में भक्त की भावदशा हरि भक्ति में लीन हो जाती है। हरि-भक्ति के समझा विश्व की समस्त वस्तुएं साधक की नीरस लगने लगती हैं। साधक उसी हरि-भक्ति के रस में छिलोरे लैने लगता है और सदैव यही कामना करता है कि हरि उससे अलग न होने पावें। कबीर में यह भाव अपनी चरमावस्था पर है। वे कहते हैं कि -

‘अब तोहि जान न देहुं राम पियारे ,

ज्युं भावै त्युं होउ हमारे ॥’^३

१- कबीर गन्यावली , पृ० ५

२- वही पृ० ५

३- वही पृ० ८७

मधुराभाव के पश्चात् विशुद्ध प्रति-भाव आता है। इस भाव के सिद्ध हो जाने पर साधक के मन में निष्काम -भाव का आगमन ही जाता है। साधक को समस्त सृष्टि भगवानमय दिखाई देने लगता है। यहां उसे अपने शुद्ध बुद्ध स्वरूप का ज्ञान होता है। कबीर निज स्वरूप को पहचान कर अन्य भक्तों को ज्ञान अथवा उपदेश देते हैं कि -

‘अपनै मैं रंगि अपनपाँ जानुं,
जिहि रंग जानि ताहि कूं मानुं ॥’^१

तत्पश्चात् तन्मयता भाव का आगमन होता है। भाव-भक्ति यह नहीं एवं अंतिम सीढ़ी है। जब साधक को तन्मयता-भाव की सिद्धि मिल जाती है तब उसके भाव से द्वैत का भाव नष्ट होने लगता है। भक्त अपने उपास्य में अपने भावों को लीन कर देता है। वह अपने तथा भगवान को एकाकार रूप में देखने लगता है। कबीर^० इस सिद्धि की प्राप्ति कर लेने के पश्चात् अपने मैं और हरि में कोई अन्तर नहीं दिखाई देता। वे कहते हैं कि-

‘जब हम तुम एक भये हरि,
इके दैलति मन पतियाही ॥’^२

कबीर ने भाव-भक्ति की प्रधानता मुख्य रूप से दी है। इन्होंने अपनी इस भाव-भक्ति को नारदीय भक्ति की भी संज्ञा दी है। क्योंकि नारद-भक्ति में भाव-दशा को आसक्ति कहा गया है। आसक्ति भी हमारे भावों में ही होती है। उसमें भी ग्यारह आसक्तियों का वर्णन किया गया है जिसका विवेचन यहां करना प्रसंग के अनुकूल नहीं है। केवल इतना अवश्य है कि ग्यारह आसक्तियों का जिसका विवेचन नाट्यभक्ति में पाया जाता है वे समस्त आसक्तियाँ कबीर के नवों भाव-भक्ति के अन्तर्गत समाविष्ट दिखाई देती हैं। अतः कबीर ने इसे कहीं कहीं पर नारदीय -भक्ति की भी संज्ञा दे दी है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६७

२- वही पृ० ३१६

२- निर्गुण जैतु की भक्ति :-

भक्ति की इस अवस्था में साधक ईश्वर के प्रति निष्काम भाव से भक्ति करता है। भक्ति^{की} यह दूसरी अवस्था अथवा स्थिति है। कबीर ने सकाम भक्ति के स्थान पर निष्काम भक्ति की श्रेष्ठ कहा है क्योंकि भगवान निष्काम स्वयं हैं। अतः उन्हें निष्काम भक्ति द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है। कबीर की सबसे मुख्य विशेषता यह है कि वह केवल भक्ति को ही जीवन का लक्ष्य मानते हैं। उन्हें तो केवल भगवान की भक्ति ही चाहिए। भक्ति की इस दूसरी अवस्था में कबीर जैतु की भक्ति की पकड़ते हैं और भक्ति साधना में बाधे बढ़ते हैं। इस निर्गुण जैतु भक्ति के अन्तर्गत साधक विषय विकारों को दूर करने के लिए कुछ साधनाएँ द्वारा भक्ति करता है वे साधन मुख्य रूप से -शरीर, रक्षा, साधुजन-सेवा, सत्संग, दुर्गुण एवं दुर्जनत्याग, सद्गुण अपनाना, परहितसाधन, सरल जीवन, नामस्मरण, आत्मसमर्पण, सर्वान्तरात्मा में भगवद्दर्शन का अभ्यास, निस्पृहता इत्यादि हैं। इन साधनाओं को पालन करते हुए साधक जैतु भक्ति करता है। कबीर इस जैतु भक्ति का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘निरवैरी निहकामता, साँहँ सेती नेह।

विधिया सुँ न्यारा रहै, संतनि का जंग एह ॥’

३- प्रेम लदाणा-भक्ति :-

कबीर की भक्ति-साधना की यह तीसरी अवस्था है। कबीर के मत में भक्ति द्वारा मन, उसकी वृत्तियाँ एवं भाव-दशाओं की शुद्धि होती है। आत्मदर्शन के हेतु सभी प्राणियों के साथ सद्ब्यवहार करना आवश्यक है। इस प्रकार प्रेम के द्वारा भक्ति करना प्रेम-लदाणा-भक्ति है। नारदसूत्र में प्रेम लदाणा भक्ति को सर्वश्रेष्ठ भक्ति माना है। कबीर ने भी प्रेम-भक्ति को उच्चतम माना है। इस भक्ति की महत्ता का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ५०

‘कहु कबीर जन भये ललासे, प्रेम प्राप्ति जिह जानी ।’^१

भक्ति-साधना की तीसरी अवस्था में कबीर प्रेम-लक्षणा-भक्ति की साधना में लीन हुए । इस भक्ति की सिद्धि कठिनता के साथ होती है । साधक को अपना सब कुछ न्योहावर करके इस मार्ग पर चलना पड़ता है । कबीर इस भक्ति की कठिनाइयों को बताते हुए कहते हैं कि-

‘गगन दमांमां बाजिया, पह्या निसान पाव ।

तेत बुहान्या सूरिवे, मुक मरण का चाव ।।’^२

अर्थात् ^{रणभरी}बाजों की वज्रों की श्रमा हर्षात्लास से प्रफुल्लित हो जाता है । युद्ध क्षेत्र में घायल होने पर भी पूर्ण शक्ति से युद्ध करता है । प्राणियों को न्योहावर करना उसके लिए एक परम आनन्द का कार्य होता है । इसी प्रकार प्रेम की साधना करना शूरवीर का ही काम है । इसके लिए साधक को सम्पूर्ण रूप से आत्मसमर्पण करना पड़ता है ।

इस प्रकार प्रेम-लक्षणा-भक्ति के लिए कबीर का मत है कि इसकी सिद्धि तभी मिल सकती है जब साधक अपने मन को केन्द्रित कर विकार शून्य हो जाता है । सार्वभौमिक प्रेम के द्वारा सभी प्राणियों की सेवा करते रहने से भय दूर हो जाता है और अमृत रूपी आनन्द की प्राप्ति हो जाती है । तब साधक को यह विश्व आनन्द मग दिसाई देने लगता है । दुःख संसार का नष्ट हो जाता है ।

कबीर-भक्ति की मौलिकता:-

कबीर अपनी भक्ति-साधना में अन्य संतों से एक अलग ही महत्व रखते हैं सर्वप्रथम कबीर ने मन को केन्द्रीभूत करने के लिए भक्ति की योजना की । भक्ति-साधना के पृथ्वी कबीर ज्ञान तथा योग साधना का अनुभव प्राप्त कर चुके थे इसलिए उनकी भक्ति में इन दोनों का प्रभाव स्पष्ट रूप से दिखायी देता है ।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३२४

२- वही पृ० ६८

यद्यपि निर्गुण भक्ति का प्रसार विभिन्न रूपों में कबीर के पहले भी हो चुका था किन्तु उस भक्ति को स्थायी एवं व्यवस्थित रूप कबीर ने ही दिया। अन्य लोगों की भांति उपासक एवं उपास्य के भेद भाव को स्वीकार करते हुए अव्यक्त ब्रह्म में व्यक्त गुणों की कल्पना एवं आरोप करना कबीर की ही विशेषता है। निराकार, निर्विकार निर्गुण ब्रह्म का तादात्म्य अव्यक्त भावों द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है।

कबीर की भक्ति की दूसरी मौलिक देन है उसका एकान्तिक न हो कर सार्वजनिक होना। कबीर की भक्ति व्यक्ति को सदाचरण तथा सहजशील द्वारा उसके व्यक्तित्व में विकास करके उसे लोक-संग्रहार्थ निष्काम कर्म करने की प्रेरणा देती है। इनकी भक्ति अत्यन्त व्यावहारिक एवं लौकिक है। संसार में रह कर निष्काम भाव से कर्म करते हुए ईश्वर की भक्ति करना इनकी भक्ति की विशेषता रही है। पूजा-माठ, वेला-भूषा, जाहम्बर एवं पाखंड का कोई भी स्थान इनकी भक्ति में नहीं है। इसलिए इन्होंने अपनी भक्ति को निर्गुण भाव-भक्ति कहा है। ऐसी भक्ति किसी भी समय, किसी स्थान में, सदा-सर्वदा बिना किसी विशेष उपकरण के भक्त के भावों द्वारा की जा सकती है। इस भक्ति में कोई व्यक्तिगत बन्धन नहीं, प्रतिबन्ध नहीं कोई भी व्यक्ति किसी भी प्रकार से भक्ति कर सकता है।

इन्होंने अपनी भक्ति के लिए गुरु का होना अनिवार्य बताया है। इनके मतानुसार बिना गुरु के भक्ति का होना अत्यन्त कठिन है। कबीर कहते हैं कि-

‘गुरु सेवा से भक्ति कमाई, तब इह मानस देही पाई।

इहि देही कउ भितरही देव, सो देही मनु हरि की सेव।

जहु गोविन्द भूल मत जाउ, मानस जम का रही लाहु ॥^१

इस प्रकार कबीर ने अपने गुरु से भक्ति की दीक्षा ली। उन्होंने भक्ति को अपने जीवन का लक्ष्य अथवा उद्देश्य बनाया। इस प्रकार मनुष्य जीवन का ध्येय भगवत्भक्ति ही है।

कबीर की भक्ति ज्ञानात्मक, योगात्मक, भावात्मक एवं प्रेममूलक होते हुए भी सरल एवं सहज है किन्तु सरल एवं सहज के साथ साथ अत्यन्त कठिन भी है अपना सर्वस्व देकर ही कदावा जात्मसमर्पण करके ही साधना की जा सकती है। कबीर की भक्ति में अनेकता होते हुए भी एकता की सिद्धि है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि इन्होंने अपनी भक्ति में द्वैत भाव को नष्ट करके अद्वैत भाव की स्थापना की है। यह उनकी भक्ति की मौलिकता है।

कबीर एवं कर्म योग :-

‘कर्म’ शब्द संस्कृत के ‘कृ’ धातु का धातक है। ‘कृ’ का अर्थ होता है ‘करना’, व्यापार, वंशा, हलचल इत्यादि। विश्व में जी नानाप्रकार के हलचल एवं चन्चे हो रहे हैं वह सब कर्म के अन्तर्गत आते हैं। विश्व के समस्त प्राणी किसी न किसी कर्म में सदैव व्यस्त रहते हैं यह सृष्टि का नियम है। उपनिषद्वादी, वेदांगीता आदि समस्त धार्मिक ग्रन्थों में कर्म और कर्मवाद का विस्तृत वर्णन किया गया है। जिसका वर्णन यहां करना अप्रासंगिक होगा। इतना अवश्य है कि वेदांगी में देवों की उपासना, पूजा-पाठ, यज्ञ आदि को शुभ कर्म कहा गया है और इन्हें कर्मकांड की संज्ञा दी गयी है। तत्पश्चात् उपनिषद् काल में भी उपासना, यज्ञ आदि के अतिरिक्त ज्ञान योग तथा तपस्वी जीवन बिताने का महत्त्व दिया गया है।

गीता में ज्ञानमार्ग एवं कर्ममार्ग का वर्णन आता है। इनकी निवृत्ति और प्रवृत्तिमार्ग भी कहा गया है। कृष्ण ने इन दोनों मार्गों के समन्वय पर बल दिया है और इस प्रकार वे ‘ज्ञान-कर्म योग समुच्चय’ कर्म पर विशेष महत्त्व देते हुए दिखाई पड़ते हैं। गीता में का मत है कि कर्म के लिए बिना एक फल भी नहीं रह सकते। कर्म करना सबके लिए अनिवार्य है। कर्म के परिणाम पर ही क्रमशः सुख-दुःख निर्भर होता है। अच्छे एवं शुभ कर्मों का परिणाम सुख, बुरे तथा अशुभ कर्मों का परिणाम दुःख है।

वेन एवं ब्रह्मदर्शन में कहा कि पिछले अध्याय में बताया जा चुका है संयम तथा सदाचार को कर्म की संज्ञा दी गयी है।

न्यायदर्शन में विरक्त साधकों के तत्त्वज्ञान को कर्म कहा गया है ।

योगदर्शन में योगाभ्यास द्वारा चित्त शुद्धि को कर्म कहा गया है ।

सांख्य दर्शन में विवेक बुद्धि द्वारा किया गया कर्म बन्धनरहित बताया है।
वद्वैत वेदान्त ज्ञान एवं वैराग्य द्वारा किये गये कर्म को बन्धनरहित कहा गया है ।

पौराणिक युग में तंत्रोपचार का अधिक जोर था । मांति-मांति के देवी-देवताओं की पूजा का प्रचलन हो गया था । मांस, मदिरापान का भी प्रचलन हुआ । उपासना की जाड़ में नाना प्रकार के अत्याचार भी होने लगे थे। पौराणिक युग में ही कुछ समय पश्चात् सहज्यानी मत ने जाचार-विचार और संयमी जीवन की सद्कर्म कहा ।

नाथ-योग-दर्शन के अन्तर्गत छत्रयोग-साधना द्वारा चित्त शुद्धि पर सबसे अधिक बल दिया गया । इन्होंने पातण्ड तथा बाहम्बरपूर्ण साधना की बहुत कड़ी बालोचना की ।

कबीर का कर्म उक्त कर्मों से भिन्न ही प्रकार का है । इन्होंने यज्ञादि, मूर्तिपूजा, बाह्याङ्गर को कर्म न कह कर 'मृम' कहा है । वे कहते हैं कि -

‘मरम करम दौऊ बरतै लौहं, इनका चरित न जानै कोई’^१।

अन्य भारतीय शास्त्रों एवं दर्शनों की मांति कबीर ने भी कर्मवाद और जन्मान्तर व्यवस्था की स्वीकार किया है । वे स्पष्ट कहते हैं कि-

‘लख चौरासी जीव जंत में, मृत नन्द थाक्यो रे’^२।

जीव की लाली योनियों में जन्म लेना पड़ता है । इनके मत में भी जावागमन अकाट्य नियम है । वे कहते हैं कि ‘जो पहन्या सो फाटिसी, नांव धन्या सो जाह’^३। अर्थात् जो वस्तु पहिना जाता है वह अवश्य ही फटता है । उसी

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० २३६

२- वही पृ० १०४

३- वही पृ० ७३

प्रकार इस संसार के रूप, नाम जाते हैं और नष्ट होते हैं। यह ज्ञात का कर्म ब्रह्म है। यहां पर कबीर का मत भीता से मिलता जुलता है।

कबीर ने मृत्यु से घबड़ाने वाले व्यक्तियों को ही मरने वाला व्यक्ति कहा है। वे कहते हैं कि-

‘जिहि मरने सब ज्ञात तरास्या सो मरना गुरु सबद प्रतास्या।

जब कैसे मरा मरन मन मान्या, पर मर जाते जिन राम न जान्या।

मरनी मरना कहे सब कोहे, सहजे मरे जमर होइ सोइ॥’

जो पारहित-साधन में मृत्यु-भय का निराकरण करते हैं वे मृत्यु को पाकर भी जमर हो जाते हैं। उनका यज्ञ, उनकी कीर्ति विश्व में फैलकर, स्फूर्ति तथा प्रेरणा देती रहती है और वे देहविहीन व्यक्तित्व के रूप में संसार में विद्यमान रहते हैं। आत्मा तो जमर जमर है। वह अन्या है। शुद्ध बुद्ध स्वभाव वाला आत्मा परिवर्तनशील नहीं है। इस परिवर्तनशील देह के लिए हाँक करना अज्ञान है, प्रम है।

अन्य दर्शनों की भांति कबीर ने पौराणिक लोकों की कल्पना को स्वीकार नहीं किया है यद्यपि इनके उपदेशों में भी लोकों का वर्णन मिलता है, किन्तु इनका कर्मिक लोक अन्य दर्शनों के लोकों से अपना भिन्न एवं विशिष्ट बना रखता है। इनके मतानुसार सकल विश्व स्थूल एवं सूक्ष्म तत्त्व, समुद्र तारागण एवं इस शरीर का नियन्ता, सब कुछ मानव शरीर में ही है। कबीर के निम्न पद में उक्त भाव स्पष्ट रूप से दिखायी पड़ता है। वे कहते हैं -

‘इस घट अंतर बाग-क्रीचे, इसी में सिरजनहारा।

इस घट अंतर सात समुन्दर, इसी में नीलन तारा॥

इस घट अंतर पारस मोती, इसी में परखन हारा।

इस घट अंतर जनहद गरजे, इसी में उठत फुहार॥

कहत कबीर सुनो माहं साधो, इसी में साहं हमारा।^२

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २६०

२- डाक्टर प्रसाद द्विवेदी, ‘कबीर’ पृ० २१७

इस प्रकार लोक की बात स्वीकार करने वाला कबीर लोको की कल्पना में नहीं उलफा सकता । अतः स्वर्गलोक या शिवलोक की कल्पना करना व्यर्थ है ।

कबीर कर्म के अन्तर्गत नैतिक संयम पर अधिक बल देते हैं । उनके अनुसार व्यक्ति की ध्वंसात्मक अनैतिक कार्य जैसे काम, क्रोध, लोभ, मोह, मत्सर, अहंकार, कपट, तृष्णा, पान, अमिमान, निन्दा, बालस्य, कनक कामिनी, असत्य, माया, कुवचन, मादक वस्तुओं का सेवन जमदा-मदाण, हिंसा, घृणा, द्वेष आदि दोषों से सदैव दूर रहना चाहिए। काम क्रोध तृष्णा जैसे तबे, साहि मिळे मगवाने^१ काम, क्रोध, और तृष्णा के परित्याग किये बिना मगवान् नहीं मिल सकते हैं। इस प्रकार गृहस्थजीवन का पालन करता हुआ जो साधक नैतिक संयम से चलता है वही ईश्वर को पा सकता है ।

कबीर के पूर्व विभिन्न मतावलंबियों एवं दर्शनों ने कर्म के अन्तर्गत् निष्काम कर्म का विवेचन किया है । इसके सम्बन्ध में प्रत्येक व्यक्ति, शास्त्रों, दर्शनों का अपना पृथक् पृथक् विचार एवं मत है तथा निष्काम कर्म की विभिन्न संज्ञाएं भी पाई जाती हैं । कबीर ने इस निष्काम कर्म के सम्बन्ध में अलग से कोई अपना विशेष मत नहीं दिया और न तो उन्होंने विशेष रूप से इसका वर्णन ही किया है । वे शुभ एवं अशुभ कर्मों के सम्बन्ध में अवश्य कहते हैं । शुभ-अशुभ कर्मों का वर्णन करते हुए कहा है कि-

‘पहिली बुरी कमाई करि, बांधी विष की पीट ।
कोटि करम फिल फलक मैं, आया हरि की बीट ॥’^२

तथा-

‘काची करनी जिनि करे , दिन-दिन बधे किया^३ ॥’

इस प्रकार वे अशुभ कर्मों को ‘बुरी कमाई’ तथा ‘काची करनी’ की संज्ञा देते हैं। कबीर के मतानुसार शुभ कर्मों में ‘मक्ति’ कर्म सर्वश्रेष्ठ एवं महत्वपूर्ण है ।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ४४

२- वही पृ० ६

३- वही पृ० २५

कर्मयोग के क्षेत्र में कबीर की सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि वे विभिन्न योगियों दर्शनों की मांति कर्म के श्रेणी विभाजन अथवा भेद में विश्वास नहीं करते। कबीर गृहस्थ साधक थे, उन्होंने कभी भी गृहत्यागने की बात एवं उपदेश नहीं दिया। इनके अनुसार गृहस्थधर्म का पूर्णरूपेण पालन करते हुए, जगत में रहते हुए, जगत् के सभी नाम रूपात्मक विषयों में आसक्ति न रख कर निरन्तर लोक कल्याणार्थी कर्म करना ही जीवन का उद्देश्य है। यह कबीर के कर्मयोग की सबसे बड़ी विशेषता है कि अपना विशेष महत्व रखती है। कबीर के पूर्व कभी तक इस प्रकार के विचारों का प्रतिपादन नहीं हुआ था। इस प्रकार के कर्मयोग के संस्थापक सर्वप्रथम कबीर ही हैं।

‘ऊघट चले सु नगरी पहुंचे, बाट चले ते लुटे ।

एक जेवड़ी सब लपटाने, के बांधे के छूटे १॥

सांसारिक विषयों में आसक्त होकर संसार के मार्ग से चलना है, मोह, माया, ममता में फंस कर विनष्ट होना है और जगत्-जति के विपरीत चलना अर्थात् निरासक्त, निस्पृह होकर निष्काम करना, कबीर का चरमलक्ष्य की पूर्ति करना है। कबीर के मत में संत के लक्षण ये हैं -

‘निरबेरी निहकामता, सांईं सेती नेह ।

विणिया सुं न्यारा रहे, संतनि का जंग रह २॥’

संत वासना, कामना और आसक्ति-रहित होता है। सभी प्राणियों की वह सम दृष्टि से देखता है तथा सबके साथ सहानुभूति पूर्ण व्यवहार करता है। वह निर्विकार होता है तथा प्रभु के प्रति अनन्य निष्ठा रखता है और विश्व के नाम रूप तथा विषयों में निरासक्त रहता है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४७

२- वही पृ० ५०

कबीर के मत में संत समदर्शी, शान्त-चित्त एवं निश्कल होता है। वे कहते हैं कि-

राम जैसे भवें सो जानिये, जाँके बातुर नांही ।
 सत संतोष लीये रहे, धीरज मन मांही ॥
 जन की काम क्रोध व्यापे नहीं, त्रिष्णा न जरावे ।
 प्रफुलित जानंद में, गौब्यंद गुण गावे ॥
 जन की पर निंदा भावे नहीं, अस असति न भावे ।
 काल कल्पनां भेटि करि, चरतुं चित राखे ॥
 जन सम द्रिष्टी सीकल सदा, दुविधा नहीं जाने ।
 कहै कबीर ता दास सुं, पैरा मन माने ॥^१

संत का हृदय सत्य, संतोष एवं धैर्य से परिपूर्ण होता है। काम, क्रोध, तृष्णा मोह आदि विकार आदि ऐसी आदमिर्या से कोसी दूर भागते हैं। वह सदैव प्रसन्नचित्त हो हरिमजन में लीन रहता है।

ऐसे सन्त निष्काम कर्मयोगी होते हैं। उन्हें न उत्साह ही होता है और न कहीं निराशा ही। कबीर की दृष्टि में ऐसा संत भगवद् समान होता है।

कबीर के मत में निष्काम कर्म वह कर्म है जिसमें व्यक्ति कथवा साधक ज्ञात के व्यवहारों में कर्म करता हुआ, ज्ञात के विकारों से लोहा लेता हुआ भगवद्भक्ति में मन रमाये रहता है। कबीर कहते हैं कि -

कबीर जो धंघे तो छुलि, बिन धंघे छुलै नहीं ।
 ते नर बिनठे छुलि, जिन धंघे मैध्याया नहीं ॥^२

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० २०६

२- वही पृ० २३

कबीर कहते हैं कि कर्म किये बिना व्यक्ति दाण भर भी नहीं रह सकता है, जब कर्म किया जाता है तो उसकी मलाई का फल भी उसी मिल जाता है, फिर भी कर्म करने वाला व्यक्ति बिना कर्म किये वाले व्यक्ति से अच्छा है । कर्म करते हुए भी जो हरि भक्ति में लीन रहता है उसी व्यक्ति का जीवन सफल है ।

कबीर निष्काम भाव से परहित-साधन के कार्यों में लगने वाले कर्मयोगी को श्रेष्ठ मानते हैं । निष्काम कर्मयोगी जीवन के किसी भी चौर में विषमता को देख कर चुपचाप नहीं बैठ सकता । लोककल्याण की तीव्र भावना उसे विषमता को दूर करने के हेतु निष्काम कर्म करने की प्रेरणा देती है । ऐसे निष्काम कर्मयोगी की दृष्टि जन जीवन के सम्प्रदाय, मत-मतान्तर, अन्धविश्वास एवं बाह्योपचार की ओर नहीं जाती । वे किसी भी व्यक्ति, धर्म में भेद-भाव नहीं रखता । हिन्दू पूर्व की ओर मुख करके पूजा करता है, मुसलमान पश्चिम की ओर मुख कर नमाज पढ़ता है, एक मन्दिर में जाप करता है तो दूसरा मस्जिद में, किन्तु दोनों का लक्ष्य पुण्य लाभ प्राप्त करना है । इस प्रकार कबीर ने अनेकत्व में एकत्व की भावना को जनता के समक्ष रखा । मुत्ला, काबी, योगी-यती, पंडित आदि के मांति मांति के उपदेशों के द्वारा केवल विषमता का प्रसार होता है । अतः द्वैतभाव को नष्ट करना चाहिए और अद्वैत भाव का प्रचार करना आवश्यक है । वर्ण-विभेद, ऊंच-नीच का भेद-भाव जाति-प्रथा का विरोध करते हुए समस्त व्यक्तियों को परस्पर सद्भाव से रहने का उपदेश देते हुए कबीर कहते हैं कि-

‘ऊं’ कार जादि है मूला, राजा परजा एकहि मूला ।

हम तुम्ह मांहे एकै लोहू, एकै प्रांन-जीवन है मोहू ॥

एकही वास रहे दस मासा, सूत पाता एकै वासा ।

एक ही जनीं अन्यां संसारा, कीन ग्यांन थै मये निनारा ॥

अर्थात् चाहे हम धनीमानी राजा हैं, सबके शरीरों में एकसा रक्त प्रवाहित है। सबके भीतर एकसा प्राण तथा एकसा जीवन परिव्याप्त है। सबर्ण हो चाहे अवर्ण, सभी की मां के गर्भ में दस मास रहना ही पड़ता है। एक ही प्रकृति-रूपी मां ने सबको उत्पन्न किया है, फिर पृथक्-पृथक् समझना व्यर्थ है, यह अबुद्धि और अज्ञान का कार्य है।

इस प्रकार कबीर आत्मविश्वासी, चरम-लक्ष्यपूर्ण, निरासक्त जीवन को मुक्त एवं स्वाधीन जीवन मानते हैं। द्वैत को नष्ट कर, भय से मुक्ति पा लेना ही कबीर के मत में मुक्त दशा है।

कबीर एवं योग-साधना :-

भारतीय दर्शन शास्त्रों में योग के कई मार्गों का वर्णन मिलता है। उन समस्त मार्गों में से अष्टांगयोग, हठयोग, लक्ष्ययोग, मंत्र योग, राजयोग मुख्य योग बताये गए हैं। मोक्षा प्राप्ति करने की तबूक ओषाधि के सदृश्य है। योग के सम्बन्ध में कबीर ने कहा है कि -

‘ना में जोग ध्यानं चित्त लाया,
बिन बैराग न छुटसि माया’^१

अर्थात् माया से छुटकारा पाने के लिए बैराग्य की सिद्धि आवश्यक है और बिना योगसिद्धि के एवं ध्यान के बैराग्य-भाव का उत्पन्न होना कठिन ही है। अतएव कबीर के मत में योग-साधना एक आवश्यकीय कर्तव्य है।

कबीर की योग साधना की कई अवस्थाएं हैं जिसका संक्षिप्त वर्णन यहां दिया जा रहा है। कबीर की योग साधना में प्रारम्भ की अवस्था तथा अन्तिम अवस्था में महान् अन्तर है। प्रारम्भ की अवस्था में योग-विषयक जानकारी ,

अभ्यास है, तथा अनुभवों की अपरिपक्व विवेचना, दूसरी अवस्था में क्लिष्ट साधना का वर्णन और अनुभूति, तीसरी अवस्था में क्लिष्ट योग साधना का संछेद एवं सहज व योग-युक्ति का मंडन है ।

पूर्व यह कहा जा चुका है कि कबीर की सम्पूर्ण धर्मसाधना का लक्ष्य सदैव ही अनेकता में एकता तथा जटिलता में सरलता स्थापित करना रहा है । कबीर अपने जीवन पर्यन्त इस लक्ष्य को कहीं भी नहीं भूले । योग-साधना में भी कबीर ने जटिल २ यौगिक क्रियाओं एवं साधनों की अपेक्षा सरल यौगिक क्रियाओं और साधनाओं पर बल देते हैं तथा उसी ओर उन्मुख होते हैं ।

कबीर की योगसाधना पर रामानन्द तथा नाथ सम्प्रदाय का विशेष प्रभाव दिखाई पड़ता है । सब तो यह है कि योग का अनुभव प्राप्ति करने के लिए कबीर इन दोनों व्यक्तियों के पास गये ।

प्रारम्भ में कबीर हठयोगी थे इस समय अथवा इस अवस्था में कबीर ने काया-साधन तथा प्राणायाम का विवेचन किया है । प्राथमिक अवस्था का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं कि-

‘नव दरवाजे दसुं दुवार, बुझि रे ग्यानी ग्यानि विचार ।

‘बाँसठि दीवा जोह करि, चौदह बन्दा माहि ।

तिहि घटि किसकां जानिणाय, जिहि घटि गोविंद नाही ।’

‘द्वादस गम के अन्तरा, तहां अमृत कां ग्रास ।’

‘सात सुरति के बाहिरा, सोलह संत के पार ।

तहं समरग को बैठका, मुनि जन करे विचार ।।’^१

यहां कबीर ने १० द्वार, १४ बन्दा, ६४ दीपक, १२ कोप, ७ सुरति, १६ संत तथा अनेक नादिरों का वर्णन किया है । इस प्रकार इस अवस्था में कबीर ने काया-साधन पर विशेष महत्व दिया है ।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०२, २, ६४, ६८०

हठयोगी कबीर :-

हठयोग कबीर के मत में योगसाधना की दूसरी अवस्था है। इसमें योगी योगिक क्रियाओं का पूर्णतः अभ्यास करता है। इस अवस्था में ऐसी योगिक - क्रियाओं का वर्णन पाया जाता है जिन्हें हठयोग कहा जाता है। कबीर ने नाथपंथियों के हठयोग का पूर्णरूपेणा समर्थन किया है तथा इनके हठयोग पर नाथ पंथ का पूर्णरूपेण प्रभाव दिखलाई पड़ता है। हठयोग में महाकुंडलिनी नामक एक शक्ति है जो सम्पूर्ण सृष्टि में परिव्याप्त है। व्यष्टि में वह कुंडलिनी कहलाती है। इस कुंडलिनी शक्ति को उत्थापित करना हठयोगी का चरम लक्ष्य है। हठयोग में कुंडलिनी साधना सब प्रकार की योगिक व प्रक्रियाओं का आधार है। योगशास्त्र का अपना ब्रह्मसिद्धान्त तथा देह-विज्ञान है। हठयोग के विषय में कबीर एक स्थल पर कहते हैं कि-

‘जो पिंहे ब्रह्मं जान, मानसरोवर करि ^१असनान ।’

अर्थात् जो हमारे शरीर में है वही ब्रह्म में भी है इसी से योगी को अपने मन में ही परिव्याप्त चरम तत्त्व को खोजना चाहिए। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी का कथन है ‘कुंडलिनी और प्राणशक्ति को लेकर जीव मातृकुटि में प्रवेश करता है।’ कबीर ने भी इस कुंडलिनी को प्राण-शक्ति और जीवन-शक्ति बताया है वे कहते हैं कि-

‘फूले मंच पियारियां तहं फूले जीय मोर ^३ ।’

कबीर ने इसे ‘जीयमोर’ की संज्ञा दी है अर्थात् मेरी प्राणशक्ति है।

इस कुंडलिनी शक्ति को जागृत करने के लिए हठयोग में विभिन्न प्रकार की साधनाओं का वर्णन किया गया है जो कि इस प्रसंग में बताना प्रसंग के विपरीत जाना होगा।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६६

२- आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी-‘कबीर’ पृ० ४४

३- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६४

हठयोग में काया-शोधन के लिए षट्कर्म का विवेचन किया गया है ।
हठयोग अस्वच्छ शरीर में नहीं हो सकता । अतः सर्व प्रथम हठयोगी को अपनी
काया को शुद्ध करना आवश्यक है । ये षट्कर्म छः प्रकार के होते हैं ---

घीति, वस्ति, नेति, त्राटक, नीलि और कपालभाति ।^१

उक्त छः कर्मों द्वारा योगी अपने काया के विभिन्न अंगों की शुद्धि करण पूर्ण रूप
से करता है किन्तु कबीर में षट्कर्म का नियम नहीं पाया जाता है । कबीर के
मतानुसार ये षट्कर्म केवल बाह्योपचार मात्र हैं तथा ये कर्म केवल म्रम हैं । वे कहते
हैं कि-

‘मरम करम दोऊ मति परहरिया,
मुंठे नाऊ सांच लै धरिया ।’^१

अर्थात् उक्त कर्म एवं म्रम दोनों ने बुद्धि को म्रष्ट कर दिया है और इसी से असत्य
कर्म को सत्य समझ कर उसका व्यवहार करते हैं ।

षट्कर्मों के अतिरिक्त हठयोग में ‘आसन’ का भी स्थान जाता है ।
हठयोग में अनेकों आसनों का विवेचन मिलता है किन्तु मुख्य रूप से - शीर्षासन,
सर्वांगासन, गोमुखासन, वीरासन, कूर्मासन, कुक्कुटासन, उत्तानासन, धनुरासन, मत्स्येन्द्रा-
सन, मयूरासन श्वासन, सिद्धासन, पद्मासन, सिंहासन, मदासन आदि हैं। कबीर इन
आसनों के प्रति भी विशेष आस्था नहीं रखते । इनके विचार से ये सब जाहंजर हैं।
कबीर को केवल सिद्धासन, पर आस्था है । सिद्धासन का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-
‘आसन पवन किं दिढ़ रहुरे, मन का मैल हांदि दे वारे ।’^२

मन को विकार रहित करने के लिए ध्यान लगाना भी आवश्यक है । ध्यान के लिए
सिद्धासन का प्रयोग किया जाता है ।

हठयोग में तीसरा स्थान ‘मुद्रा’ है । हठयोगी को मुद्राओं की साधना
करती पड़ती है । मुद्राओं की सिद्धि के बिना कुंडलिनी जाग्रत नहीं की जा सकती।

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० २३७

२- वही पृ० २०७

मुद्रावाँ की दूसरी संज्ञा 'बन्ध' भी है। कबीर में 'बन्ध' अथवा मुद्रावाँ के विषय में कोई व्यवस्थित एवं विशेष रूप से वर्णन नहीं मिलता है इतना अवश्य है कि कबीर ने सर्वश्रेष्ठ 'लेवरी' तथा ^{मूलबन्ध} मुद्रावाँ को ही अपनाया तथा स्वीकार किया है। एक स्थल पर कबीर कहते हैं कि-

‘अवधू गगन मँछल घर कीजे ।

अमृत फरै सदासुख उपजे, बंक्नालि रस पीजे ॥

मूल बांधि सर गगन समानां, सुखामन यों तन लागी ।

काम क्रोध दौड भया लतीला तहां जोगणी जागी ॥

मनवाँ जाह दरीबे बैठा पान भया रसि लागी ।

कहै कबीर जिव संसा नांही, सबद अनाहद बागी ॥^१

‘है अवधू, ब्रह्मरन्ध्र में अपने मन-प्राण को स्थित करो, और वहां सदा सुखकारी अमृत रस फरता है, उस रस का पान करो। वायु-साधन करते हुए मूलबंध लगा कर वायु से सुष्कुम्भा को मरपूर करो। उन्हें स्वयं इसका अनुभव है। प्राणायाम को मूलबन्ध के साथ सिद्ध किया, मन को केन्द्रित किया। सुष्कुम्भा को वायु से मरपूर किया, इस साधना के द्वारा काम-क्रोधादि का नाश हो गया, शक्ति जाग्रत हो गयी, मन केन्द्रीभूत हो गया और अमृत पान में ही लग गया, मुक्त विरमुक्त की प्राप्ति हो गयी, ज्ञान का निराकरण हो गया और सिद्धि प्राप्त हो गयी, ब्रह्मनन्द की प्राप्ति हो गयी। मूलबन्ध का वर्णन करते हुए कबीर एक स्थल पर कहते हैं कि-

‘अवधू मेरा मन मतवाला ।

उन्मनि चढ़या गगन रस पीये त्रिभुवन भया उजियारा।

गुडकरि ग्यांन ध्यांन करि महुआ भव माटी करि मारा।

सुखामन नारी सहजि समानी, पीवै पीवनहारा ॥^२

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११०

२- वही पृ० ११०

मूलबन्ध मुद्रा की स्थिति में कबीर कहते हैं कि इस अवस्था की साधना के फलस्वरूप उन्हें ज़मत रसकी प्राप्ति हुई। भाव की मट्ठी में ज्ञान के गुड़ और ध्यान के महुए द्वारा रस चुवाया और गुरु की कृपा से उन्हें यह रस मिला जिसका उन्होंने पान किया।

मुद्राओं तथा बन्ध के पश्चात् हठयोग में प्राणायाम की दशा जाती है। 'प्राणायाम' में योगी श्वास-प्रश्वास का एक नियमित ढंग से संचालन करता है जो कि हठयोग में वायु-संचालन कहलाता है। योगी 'वायु संचालन' की क्रिया को एक विशिष्ट प्रकार से करता है इस विशिष्ट प्रकार से ~~हठयोग~~ ^{हठयोग} की क्रिया को 'प्राणायाम' की संज्ञा दी गई है। 'प्राणायाम' की तीन अवस्थाएं होती हैं -

- १- रैचक अवस्था
- २- पूरक अवस्था
- ३- कुम्भक अवस्था

रैचक अवस्था में साधक आसन पर दृढ़तापूर्वक बैठ कर अपने श्वास को बाहर फेंकता है और फेफड़ों की वायु से ताली कर देता है।

पूरक अवस्था में श्वास को अपने भीतर भरता है।

कुम्भक अवस्था में श्वास को भीतर ही रोकता है।

इनतीनों अवस्थाओं द्वारा प्राणायाम की क्रिया पूर्ण होती है।

कबीर में वायु-संचालन का वर्णन पाया जाता है किन्तु उन्होंने कोई विशेष नाम का जैसे रैचक, पूरक, कुम्भक आदि अवस्थाओं का वर्णन नहीं ^{किया} मिलता। एक स्थल पर कबीर कहते हैं कि -

उलटे पवन बज्र णट बेधा, भैर डंड सरपूरा।

गगन गरजि मन सुनिं समानां, बाजे अनहद तूरा।^१

कबीर कहते हैं कि मैंने पवन का साधन किया और उसकी सहायता से णटबज्रों को बेध लिया और भैरवण्ड की वायु से भरपूर करके ब्रह्मरन्ध्र तक पहुंचा दिया जिससे

अनहद नाद सुनायी पड़ा, मन एकाग्र होकर शून्य में लिप्त हो गया और जानन्द की प्राप्ति हो गयी।

इस प्रकार कबीर ने अनेक स्थलों पर प्राणायाम की क्रियाओं का वर्णन किया है। एक स्थल पर श्वास के बाहर पीतर निकासने की क्रिया का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘उलटि पवन कहां राखिये, कोई मरम विचारै ।
साधै तीर पताल भूं, फिरि गगनहि मोरै ॥’^१

अर्थात् जैसे तीर को लक्ष्य में लौड़ने के लिए पहले उसे पृथ्वी की ओर करके प्रत्यंचा की तींचना होता है और फिर ऊपर को साध करके तीर को लौड़ना पड़ता है, वही प्रकार पहले पवन को श्वास द्वारा बाहर फेंकना होता है और फिर वायु को तींच कर शरीर में भरना पड़ता है, वायु तींच कर ब्रह्मरन्ध्र की ओर ले जाना होता है, यही पवन को साधने का रहस्य है।

कबीर के मत में प्राणायाम द्वारा इन्द्रिय-निग्रह और मन-भारण होता है। क्योंकि प्राणायाम के अन्तर्गत सभी इन्द्रियों का प्रयोग बताया गया है। मन को केन्द्रित करने के लिए प्राणायाम को आवश्यक बताते हुए कबीर कहते हैं कि-

‘जब लग त्रिकुटी संधि न आवै,
ससिहर के धरि सूर न आवै ।’^२

तात्पर्य यह है कि जब तक हृदा, फिंगला की प्राणायाम साधना के द्वारा संयुक्त नहीं किया जाता, ये दोनों नाड़ियाँ वैष्णव्य का परित्याग कर साम्यावस्था में होकर त्रिकुटी में नहीं मिल जातीं तब तक चरम लक्ष्य की प्राप्ति कठिन है। इस प्रकार मन को केन्द्रित करने पर कबीर ने विशेष रूप से जोर दिया है किना मन के स्थिर होने से अज्ञानता दूर नहीं हो सकती। अतः मन की स्थिरता पर ही सत्य प्रकाश अर्थात् ज्ञान एवं चरम के लक्ष्य की प्राप्ति हो सकती है।

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३८

२- वही पृ० १५७

कबीर का कुंडलिनी-उत्थापन :-

पुर्व वर्णन में यह बताया जा चुका है कि हठयोगी का चरमलक्ष्य कुंडलिनी को जाग्रत करना है। मनुष्य की काया में सहस्रों नाड़ियाँ हैं किन्तु इन नाड़ियों में तीन नाड़ियाँ मुख्य एवं विशेष महत्वपूर्ण हैं। ये तीन नाड़ियाँ इडा, पिंगला और सुषुम्ना हैं। इडा मेरुदण्ड के बाईं ओर है। यह सुषुम्ना नाड़ी के निकट तथा लिपटी हुई नासिका के दाहिनी ओर जाती है। पिंगला नाड़ी मेरुदण्ड के दाहिनी ओर है, यह सुषुम्ना नाड़ी से सटी और लिपटी हुई नासिका के बाईं ओर जाती है। सुषुम्ना नाड़ी इडा और पिंगला इन दोनों नाड़ियों के मध्य में स्थित है। यह नाड़ी नाभि प्रदेश में उत्पन्न होकर मेरुदण्ड के भीतर में से होती हुई ब्रह्मरन्ध्र में प्रवेश करती है। जब यह नाड़ी कंठ के समीप जाती है तो दो विभागों में विभक्त हो जाती है। इसका एक भाग त्रिकुटी (दोनों मोहों की बीच) में पहुँच कर ब्रह्मरन्ध्र से मिल जाता है और दूसरा भाग सिर की पीछे से होता हुआ अक्षरन्ध्र में जा मिलता है।

कबीर में इडा, पिंगला, सुषुम्ना नाड़ियों का वर्णन स्थान-स्थान पर मिलता है। कबीर इन नाड़ियों की स्थिति का रूपक बांधों हुए विवेचन करते हुए कहते हैं कि चंद सूर दोह लम्बा वंकनालि की होरि ,

फूल पंच पियारियां, तहं फूल जीय मोर ।^२

कबीर कहते हैं कि चन्द्र सूर्य अर्थात् इडा-पिंगला नाड़ियों के सहारे सुषुम्ना नाड़ी की होरी में होकर पंच वायु (प्राण, अपान, समान, उदान, व्यान) संचरित होती है तथा उसी सुषुम्ना के नीचे की होर में प्राण-शक्ति अर्थात् कुंडलिनी शक्ति स्थित है।

१- डा० रामकुमार वर्मा, 'कबीर का रहस्यवाद' पृ० ७६

२- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६४

नाड़ियाँ के सम्मिलन-स्थान को 'संगम' या त्रिवेणी कहा गया है।
 कबीर ने भी प्राणायाम का वर्णन करते हुए इन शब्दों का प्रयोग किया है।
 कबीर ने प्राणायाम की साधना के द्वारा इहा पिंगला नाड़ियों की सहायता
 से मूलाधार कमल की बैठ कर अन्य षट्चक्रों की बैठते हुए संगम-स्थान पर
 मन को ले जाने का निर्देश किया है कबीर उक्त भाव का वर्णन करते हुए
 निम्न दोहे में कहते हैं कि-

‘बरघ उरघ की गंगा जमुना, मूल कंवल को घाट ।

षाट चक्र की गागरी, त्रिवेणी संगम बाट १॥’

‘दूसरे चक्र का नाम स्वाधिष्ठान चक्र है। इसे स्वाधिष्ठान कमल भी कहते हैं।
 इस कमल में छः दल होते हैं। यह लाल रंग का होता है। इस चक्र पर
 मनन करने वाला योगी बंधनमुक्त एवं भयरहित हो जाता है। उसे मृत्यु पर
 विजय मिल जाती है।’

उक्त भाव का समर्थन करते हुए कबीर ने भी कहा है कि-

‘षाट दल कंवल निवासिया, चहुं को फेरि मिलाइ रे ।

दुहुं के बीच समाधियां, तहं काल न पासै आइ रे ॥

अर्थात् छः दल वाले कमल पर मनन करने वाला योगी जब इस कमल और
 तीनों नाड़ियों अर्थात् चारों का सम्मिलन कर देता है और सुषुम्ना नब्बो
 दो नाड़ियों के बीच में है, ध्यान को केन्द्रित कर देता है तब यह दूसरा
 कमल बिंध जाता है और तब वह मृत्यु पर विजय प्राप्त कर लेता है।

हठयोग में दस कमलों का वर्णन पाया जाता है किन्तु कबीर ने ‘षष्ट-दल-
 कमल’ का ही उल्लेख किया है। उनका मत यह है कि दस दल कमल पर मनन

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६४

२- ‘कल्याण का शक्ति अंक’, पृ० ४५४

३- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८८

करने वाले बिरले ही होते हैं। अष्ट-दल-कमल पर मनन करना अत्यन्त कठिन कार्य है। बिना सद्गुरु की सहायता से अष्टदलकमल का मनन असंभव कार्य है। कबीर अष्ट-दल-कमल का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

‘अष्ट कंवल दल भीतरां, तंह श्री रंग केलि कराई रे।

सतगुरु मिलै तो पाव्ये, नहीं ता जन्म अकारथ जाइ रे।’

बिना सतगुरु के अष्टदल कमल का वैधन असंभव है क्योंकि इस कमल पर नित्य, मुक्त, आनन्द स्वरूप श्रीरंग का वास है अर्थात् इस पर मनन करने से चिर आनन्द की प्राप्ति, हर्षाल्लास एवं उत्साह की प्राप्ति होती है। अतः चरम लक्ष्य की साधना के हेतु इसका वैधन आवश्यक है।

कबीर के अनुसार चौथा चक्र अनाहत चक्र है फिर ‘विशुद्ध चक्र’ ‘जाज्ञा चक्र’ इत्यादि हैं इन समस्त आठों चक्रों की स्थिति क्रमशः शरीर के अन्दर निम्न निम्न स्थानों पर है। अनाहत चक्र की स्थिति ^{६८५५}सूक्ष्म-स्थल में है। विशुद्ध चक्र की स्थिति कंठ प्रदेश है। जाज्ञा-चक्र की स्थिति त्रिकुटी (मार्हों के मध्य) में है।

इस प्रकार योगी षट्कमल को वैधन करता हुआ साधना में निरन्तर अपने चरम लक्ष्य की ओर बढ़ता रहता है।

जाज्ञा-चक्र के ऊर्ध्व देश में सहस्र दल कमल है। यह कमल तालु-मूल में स्थित है। इसके मध्य में एक चन्द्र है। इसके त्रिकोण भाग में अमृत बहता है। यह अमृत इड़ा नाड़ी द्वारा प्रवाहित होता है। योगी इस प्रवाह को रोक कर अमृत का सूर्य के द्वारा शोषण नहीं होने देता। वह अमृत योगी के शरीर आध्यात्मिक शक्तियों की अभिवृद्धि करने में लग जाती है। योगी उस अमृत से अपना समस्त शरीर जीवन शक्तियों से भर लेता है। उसे किसी प्रकार की व्याधि नहीं सताती।

इस प्रकार यागी-योग-साधना द्वारा कुंडलिनी शक्ति को उद्बुद्ध करता है। कुंडलिनी जाग्रत होकर सुषुम्ना के भीतर से ऊर्ध्वमुखी होकर प्रवाहित होती है और हः चक्रों में परिव्याप्त होती हुई ब्रह्मरन्ध्र तक पहुँचती है।

इस प्रकार कबीर ने प्रारम्भ में हठयोग की साधना की किन्तु हठयोग साधना से भी उनकी तृप्ति नहीं हो पाई और वे उसे अरुचिकर, बाढम्बर बताने लगे वे कहने लगे कि-

‘ढंढा मुढा लिंथा जाघारी, भ्रम के भाह भवै भेषधारी।

वासन पवन डूरि करि बवरे, हाँड़ि कपट नित हरि भज बवरे।।^१

हठयोग की निन्दा कर उसे अरुचिकर, बाढ्याढंबर आदि बता कर कबीर प्राणा-याम द्वारा मन-साधना की और आकृष्ट हुए। कबीर जटिलता से सरलता की ओर जाना प्रसन्न करते हैं अतः वे हठयोग के जटिल स्वरूप को हौड़े सरल योग की ओर गये। वे कहते हैं कि -

‘आसन पवन किए दृढ़ रहू रे , मन को मेल हाँड़ि दे वारे।’^२

लिय
सरल योग के, कबीर ने ‘लय योग’ की स्थापना की।

लय-योग अथवा शब्द-सुरति-योग :-

कबीर का लय योग, कबीर पन्थ में ‘शब्द-सुरति-योग’ के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें कबीर ने मन को केन्द्रित करने का सरल एवं सहज मार्ग कल्पित है वृत्ता वर्णन किया है। शब्द-रूप ब्रह्म की धारणा, प्राचीन दर्शनों, वेद, कठोपनिषद् गीता में पाई जाती है। कबीर शब्द-ब्रह्म में पूर्ण वास्था रखते थे। उन्होंने अनेक स्थलों पर शब्द-ब्रह्म की महत्ता का वर्णन किया है। वे कहते हैं कि -

१- कबीर ग्रन्थावली , पृ० २६५

२- वही पृ० २०६

नाद विदं रंच हक लेला, जापे गुरु जापे नेला।
 जापे मनं जापे मंत्रेला, जापे पूजा जाप पुजेला ॥
 कबी कबीर विचारि करि, भूठा लोही चांम ।
 जी या देही रचित है, सो है रमिता राम ॥^१

नाद एवं हिन्दुस्वामी खेल खेलने वाला स्वयं वही ब्रह्म है । वह स्वयं मैत्री भी है और स्वयं मंत्र का जाप करने वाला भी, वही पूजक है वही पुजारी। राम-नाम से पुकारा जाने वाला शब्द सब में व्याप्त है, निराकार है ।

कबीर के मत में शब्द नित्य, सर्वत्र, व्याप्त है । जहां शब्द है वहां भगवान् भी है । अर्थात् शब्द भगवान् का स्वरूप है --

‘जनहृद शब्द उठे फनकार, तहं प्रभु बैठे समरथ सार ॥^२

कबीर शब्द ब्रह्म की महत्ता का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘ऊं काट जादि है मूला, राजा पाजा एकहि मूला ॥^३

ऊं कार की कबीर शब्द-ब्रह्म का वाचक कहते हैं । इस ऊं कार अथवा शब्द-ब्रह्म की जात् का मूल तत्त्व कहा है । सृष्टि का जादि कारण यही अकार है।

डा० बड़वाल शब्द ब्रह्म के सम्बन्ध में कहते हैं कि यह योग जिसके द्वारा सुरति एवं शब्द का संयोग सिद्ध होता है और उक्त सीमाएं शब्द में लीन हो जाती है, शब्द-योग अथवा सुरति-शब्द-योग कहा जाता है । शब्द सर्वप्रथम भगवत्प्रेम के रूप में तथा भगवन्नाम के रूप में मुंह से निकलता है और अन्त में स्वयं शब्द रूप ब्रह्म हो जाता है । इसे सहजयोग भी कहा जाता है ।^४

सहजयोग :-

कबीर के मतानुसार सहजयोग साधना का वह स्वरूप है जिसके लिए साधक को किसी प्रकार का प्रयत्न नहीं करना पड़ता । वे कहते हैं कि-

१-कबीर ग्रन्थावली , पृ० २४४

२- वही पृ० १६६

३- वही पृ० २४४

४- डा० बड़वाल - ‘हिन्दी काव्य में निर्गुणवाद’ पृ० २७५

‘सहज रहे समाय, न कहूं आवे न जाय’^१

अर्थात् सहज-साधना के लिए कहीं भी भ्रमण तथा भटकने की आवश्यकता नहीं है। इसके लिए मुद्रांजा, आसना, षट्कर्मा की कोई आवश्यकता नहीं है। कबीर कहते हैं कि साधना सरल होनी चाहिए जो कि नित्य प्रति सहज भाव से किया जा सके। कबीर ‘सहज’ शब्द विवेचन करते हुए कहते हैं कि ‘सहज’ शब्द का शाब्दिक अर्थ ‘सरल’ नहीं है बल्कि ‘सहज’ शब्द अपना एक विशेष स्थान एवं महत्त्व रखता है। और वह केवल ब्रह्म के लिए प्रयुक्त होता है। अतः सहजावस्था वह अवस्था है जिसमें साधक को ब्रह्म की प्राप्ति हो जाती है।

यह सहजावस्था बिना गुरु की कृपा से नहीं प्राप्त हो सकती। सहजयोगी ज्ञात के नामरूपात्मक विषयाँ से बलिप्त बताते हैं। वह कोई भी बाह्याडंबर नहीं करता है। ऐसे योगी ही कबीर की दृष्टि में श्रेष्ठ योगी है। किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि कबीर योगसाधना के क्षेत्र में अपनी दृष्टानुसूल उसका स्वरूप निश्चित नहीं कर पा रहे थे। इस सहजयोग को उनकी योग साधना का अन्तिम रूप नहीं कहा जा सकता। सहजयोग भी उनकी प्रयोगावस्था ही था।

हठयोग, लययोग, सहजयोग से संतुष्टि न पाकर वे अन्त में मनोयोग की साधना का प्रयोग करने लगे। कबीर ने मनोयोग को ही योग साधना का अन्तिम रूप दिया और उसे समस्त योगों में श्रेष्ठ आहम्बररहित, सरल एवं सहज बताया। इनके अनुसार मन की साधना को मनोयोग या ‘योग युक्ति’ शब्द का प्रयोग किया जाता है। उपनिषद् गीता आदि में भी इन मन की साधना पर विशेष बल दिया गया है। यह मनोयोग द्वारा मन केन्द्रीभूत हो जाता है और वह विकार-रहित होकर स्थिर हो जाता है। कबीर ने भी मन को शुद्ध एवं विकार रहित होने पर विशेष बल दिया है। उन्होंने स्वयं योग-युक्ति की जानकारी की क्योंकि इनके विचार से बिना योग-युक्ति के सद्गुरु की सीख पूर्ण नहीं की जा सकती और मन को विषयरहित नहीं किया जा सकता। वे कहते हैं कि-

१- कबीर ०१-०५-१२३

‘ वैसे होइगा मिलबा हरि सनां, रे तू विषीं विकारन तजि मनां ।

रे तै जोग जुगति जान्यां नहीं, तै गुर का सबद मान्यां नहीं ।।’

इस प्रकार मन का केन्द्रीभूत हो जाना परमाति होता है। इस स्थिति में जीवात्मा अपने निज स्वरूप में अवस्थित हो जाता है। परमाति अथवा योग-युक्त वह अवस्था स्वार्थिक ही है। योग-युक्त योगी के महत्ता का वर्णन करते हुए कबीर और आगे कहते हैं कि इस प्रकार के योगी को किसी भी जादूम्बर की आवश्यकता नहीं होती। उसकी साधना केवल मात्र मन पर ही आधारित एवं केन्द्रित रहती है। वह दिन-रात, प्रतिफल सज्ज रहता है। उसका आसन, उसकी समाधि सब मन ही रहता है। वह समस्त इन्द्रियाँ को अपने वश में कर लेता है। वासना को जैसे योगी अपनी साधना द्वारा भस्म कर देते हैं। उसका उपदेश सुनसुनना अथवा उपदेश देना, या जाप करना सब कुछ उसका मनोयोग ही होता है। सहज जाप करने से जो फल नहीं मिल सकता उसे वह मनोयोग या योग युक्ति द्वारा पा लेता है।

कबीर के मत में मनोयोग समस्त योगों से कठिन होता है। वे कहते हैं:-

‘ कबीर कठिनाई तरी, सुभिरता हरि नाम ।

सूली उपर नट बिधा, गिहं त नाहीं ठांम।।’

यह मनोयोग नट के खेल की भांति कठिन कार्य है। नट बांस के ऊपर छड़ चढ़ कर विभिन्न प्रकार के कौशल दिखाता है। पृथ्वी पर नीचे सड़ा हुआ दूसरा व्यक्ति ढोल बजाता रहता है तथा उसे प्रोत्साहित के करता रहता है। यदि नट का ध्यान तनिक भी खर उधर हो जाये तो वह ऊपर से गिर जायेगा और उसकी छड़ही जाद्वि टूट जाय, इसलिये वह स्थागचित अपने कार्य में लगा रहता है

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६७

२- सो जोगी जा के मन में मुद्रा, राति विवस न कार्य निद्रा ।

मन में आसर्षा मन में हरणीं, मन का जप तप मन में कहनां ।

मन में तपरा मन मन में सीगीं, अनल्य धेन बजावे रंगी ।

पंच परचारि भसम करि मुक्ता, कहै कबीर सो लखै लंका । पृ० १५८ ।

३- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ७

ठीक उसी प्रकार योग-युक्ति कठिन कार्य है । इसमें भी साधक को एकाग्रचित्त होकर हरिस्मरण में लीन रहना आवश्यक है ।

कबीर ने योग-युक्ति में साधक के लिए कुछ नियम तथा कार्य एवं कर्तव्य भी बताये हैं वे इस प्रकार हैं-

- १- मन का निश्चल करना
- २- सहज आसन की सिद्धि पाना
- ३- मधुर वचन बोलना
- ४- चित्त को केन्द्रित करना
- ५- त्वचा एवं काया को तप द्वारा स्वच्छ एवं शुद्ध करना
- ६- बाह्योपचार और आहम्बर्तों का परित्याग करना
- ७- इन्द्रिय-निग्रह
- ८- चरम सत्य में ध्यानावस्थित होना
- ९- हृदय को निर्मल कर ब्रह्म में लीन होना।^१

उक्त नव नियमों तथा कर्तव्यों का पूर्ण रूपेण पालन करना, 'योग-युक्ति' साधक के लिए परम आवश्यक है । इनमें तनिक भी अनियमित होने पर साधक को परम लक्ष्य की प्राप्ति नहीं हो सकती ।

कबीर ने मनोयोग के अन्तर्गत मन को विकार शुन्य करने के लिए यम-नियमादि का भी प्रतिपादन किया है जैसे यम, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रतकर्म, अपरिग्रह, नियम, सन्तोष, तपश्चर्या, स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान, इत्यादि इन समस्त यम नियमादि के बारे में पुण्य पुण्य बहुत अधिक वर्णन किया है ।

इस प्रकार कबीर ने योग-युक्ति को सब योग मार्गों से सरल और सर्वात्म माना है । क्योंकि वह शुद्ध हृदय से हरि को भजता है ।

कबीर एवं ज्ञान-मीमांसा :-

कबीर के ज्ञान-मीमांसा के विषय में डा० श्रीलोकानारायण दीक्षात का कथन है कि - 'कबीर के अनुसार ज्ञान वही है जो हमारे हृदय, मस्तिष्क और चित्त से निम्न प्रवृत्तियों क्लृप्त भावनाओं और सभी वासनाओं को हटा कर, हममें वह ज्योति जाग्रत कर दे जो अंधकार में प्रकाश का संचार करती है जो ब्रह्म का स्वरूप प्रदर्शित कर देती है, जो जीवन को माया की परिधि से निकल ऊपर उठा देती है वही ज्ञान ज्ञान है जो आत्मज्ञान, ब्रह्मज्ञान करा सके ।'

ज्ञान-मीमांसा दर्शन एवं साधना का एक महत्वपूर्ण अंग है । भारतीय दर्शन में तथा अन्य शास्त्रों में ज्ञान-मीमांसा के अन्तर्गत कई एक वाद प्रचलित हैं, जो ज्ञान के सम्बन्ध में विभिन्न मत प्रतिपादित करते हैं । बुद्धिवाद, प्रतीतिवाद, समा-लौचनावाद अनेकों वादों का वर्णन इस ज्ञान मीमांसा के अन्तर्गत आये हैं । कबीर ज्ञान की उत्पत्ति के प्रारम्भिक अवस्था में बुद्धि के प्रयोग को स्वीकार करते हैं । इनके मत में बिना बुद्धि के ज्ञान होना असम्भव है । बुद्धिहीन व्यक्ति को भले बुरे का रंजमान भी ज्ञान नहीं होता वह केवल दूसरों के ऊपर आश्रित रहता है जो दूसरे व्यक्ति जो कहते और करते हैं उसका केवल बुद्धिहीन व्यक्ति अनुकरण ही करते रहते हैं । कबीर बुद्धिहीन अथवा अज्ञानी व्यक्तियों के विषय में कहते हैं कि-

‘बिना बसीले चाकरी, बिना बुद्धि के देह।

बिना ज्ञान का जोगना, फिर लगाये लेह ।’

जिस मनुष्य में बुद्धि नहीं अर्थात् जो भले बुरे का विचार नहीं करता जो दूसरों का अंधानुसरण उ तो करता है परन्तु किसी तथ्य की बुद्धि की कमीटी पर नहीं कसता, वह भू-भार है । अज्ञानी है ।

१- डा० श्रीलोकानारायण दीक्षात, मल्लूदास, चरणदास का दार्शनिक

दृष्टिकोण, पृ० १४७

२- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४७

तथ्यों को निश्चित कबीर बुद्धि-कौशल बुद्धिविलास तथा च तर्क-वितर्क द्वारा करना उचित नहीं मानते । कबीर कहते हैं कि-

‘कहे कबीर तरक दोह साथे, ताकी मति है मोटी ।’¹

अर्थात् जिनकी ‘मोटी मति’ है वही तर्क वितर्क करते एवं तथ्य की सत्यता का निर्णय करते हैं । ऐसे व्यक्तियों का तथ्य-निर्णय सत्य नहीं हो सकता । वे कहते हैं कि तर्क-वितर्क से एक तथ्य दूसरे तथ्य से कट जाता है और इस प्रकार सत्य उससे जीभल हो जाता है । तर्क वितर्क केवल अनेकत्व का सृजन करते हैं । परमार्थ सत्य के विषय में तर्क-वितर्क करना मोटी बुद्धि का काम है । अतः कबीर के अनुसार केवल बुद्धि ज्ञान ही सत्य-ज्ञान नहीं है ।

सत्यज्ञान के लिए अनुभव की आवश्यकता है । बिना स्वानुभूति की कसाँटी पर कैसे हुए कबीर किसी भी ज्ञान को सत्य ज्ञान नहीं मानते । इसीलिए ‘सद्गुरु’ की आवश्यकता तथा उसका वर्णन कबीर बहुत अधिक करते हैं । ‘सद्गुरु’ की प्रति कबीर की अनन्य श्रद्धा है । गुरु के मत-में-गुरु-उपदेश को वे अधिक महत्व देते हैं । कबीर के मत में गुरु उपदेश को भी स्वयं विचार एवं मनन करना चाहिए तत्पश्चात् स्वानुभूति की कसाँटी पर अगर वह सरा उतर जाय तो वह ज्ञान सत्य है ।

ज्ञान को सत्य और सरा उतरने के पश्चात् प्रश्न यह उठता है कि ‘ज्ञान का स्वरूप’ क्या होना चाहिए । ज्ञान के स्वरूप के विषय पर नाना प्रकार के मत एवं वाद हैं । कुछ लोग जो ज्ञात् को सत्य समझते हैं उनके लिए भौतिक पदार्थों की जानकारी करने में ही उलझे रहते हैं । वे ऐसे लोग जड़ ज्ञात् के भौतिक पदार्थों को लेकर उनकी परीक्षा तथा विश्लेषण करते हैं । इस प्रकार का ज्ञान भौतिक ज्ञान है । कुछ लोग इन भौतिक पदार्थों के अन्तर्गत तथा इनके परे आधिदैविक भावना रख कर पूजा-पाठ में लगते हैं । इस प्रकार का ज्ञान आधि-दैविक ज्ञान है । कुछ व्यक्ति इस ज्ञात् के मूल में एक विश्व-वैतन्य सत्ता की खोज करते हैं और अपने अनुभूत तथ्यों का प्रतिपादन करते हैं । यह आध्यात्मिक ज्ञान अथवा सत्य ज्ञान कहलाता है ।

कबीर आध्यात्मवादी ब्रह्म को ही पारमार्थिक सत्ता मानते हैं। वे कहते हैं कि-

‘अविगत अपरंपार ब्रह्म, ग्यांन रूप सब ठांम’^१।

वह ब्रह्म स्वयं ज्ञानरूप है जो सर्वत्र व्याप्त है तथा प्रकाशित है। कबीर का इस प्रकार का ब्रह्म सत्यज्ञान केवल मात्र ज्ञानियों के लिए है। माया, अविद्या अथवा अज्ञान हमारे बुद्ध, बुद्धि, नित्य मुक्तस्वरूप को ओफल कर देता है और भ्रम के द्वारा व्यक्ति उसके स्थान पर भांति भांति की अनन्त-वस्तुओं की कल्पना कर बैठते हैं जिसके कारण ऐसे व्यक्ति दुःख भोगते हैं।

अज्ञान तथा भ्रम का निराकरण साधना के द्वारा ही हो सकती है।

कबीर कहते हैं कि-

‘संतो भाईं जाईं ग्यांन की आंधी रै ,

भ्रम की टाटी सबे उद्धारणी, माया रहै न बांधी रै ॥’^२

इस प्रकार ज्ञान का प्रथम आक्रमण माया, अविद्या तथा भ्रम पर होता है। कबीर के मत में माया, अविद्या भ्रम के दूर होने पर आत्मा का बुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव रूप निरंतर आता है। इस प्रकार जो ज्ञान साधक के निज-स्वरूप को बताये, वही सत्य ज्ञान है वही चरम साध्य है।

कबीर ज्ञाता और ज्ञेय की अभिन्न स्थिति को ही सत्यज्ञान मानते हैं।

इस ही आत्मज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान की संज्ञा देते हैं।

इनके अनुसार ज्ञान, ज्ञान की सीमा, ज्ञान की स्थिति एवं ज्ञान अभिन्न होकर स्वरूप हो जाते हैं, वही सच्चे ज्ञान की अथवा अद्वैतावस्था है।

सत्यज्ञान सम्बन्धी कबीर का यह मत वेदा से मिलता जुलता है। सत्य ज्ञान स्वयं ही अपने स्वरूप को पहचान कर ज्ञान-रूप हो जाता है। वे कहते हैं कि-

‘जाप पहचानै जापे जाप, रोग न व्यापे तीनों ताप।

कहु कबीर सुख सहज समाजो, जापि न ठरी न अवर ठराजो।’^३

१-कबीर ग्रन्थावली, पृ० २४१

२- वही, पृ० २४२

३- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३१८

स्वयं ज्ञान को पहचानने के पश्चात् सभी दुःख, क्लेश तथा त्रिविध ताप से छुटकारा मिल जाता है ।

ज्ञान-दोत्र में कबीर ने जड़ैत-वैदान्त का अनुसरण किया है । कबीर के मत में साधना पदा में ज्ञान की उपयोगिता है । ज्ञान-विचार बुद्धिकोश्ल अथवा बुद्धि-विलास के लिए नहीं होना चाहिए, बल्कि माया अथवा अविद्यापरक मिथ्याज्ञान के उन्मूलन के लिए होना चाहिए । कबीर कहते हैं कि -

‘हरि हिरदै इक ग्यांन उपाया, तार्थे कूटि गई सब माया॥’^१

जिस ज्ञान में बुद्धि का प्रयोग है, जहाँ अंधानुसरण नहीं है, परन्तु जिसमें स्वानुभूति का पूर्ण संयोग है, वही ज्ञान ज्ञान है । इस ज्ञान की प्राप्ति के लिए, अथवा दूसरे शब्दों में जड़ैतावस्था की प्राप्ति के लिए तथा साधना की सफलता के लिए सद्गुरु की परम आवश्यकता है । कबीर स्थल-स्थल पर कहते हुए दिखाई पड़ते हैं कि बिना सद्गुरु के चरम लक्ष्य की प्राप्ति असंभव है ।

ज्ञान-उपलब्धियों में शरीर के अंग, मस्तिष्क, मन, इन्द्रियाँ तथा बुद्धि की आवश्यकता पड़ती है । ज्ञान का सम्बन्ध सर्वप्रथम व्यक्ति के मन से होता है मन के विषय में कबीर कहते हैं कि-

‘हन मन का बौद्ध न जाने पैउ । हरि मन लीण भये सुख देउ ॥’^२

बीउ एक और सगल सरिरा । इस मन को खं रहे कबीरा ॥

ज्ञान का सम्बन्ध मन से विशेष रूप से है मन किस प्रकार का है कबीर मन के रूप को बताते हुए कहते हैं कि-

‘पांणी ही तैं पात्ला, झूयां ही तैं फीणां, पावनां -’^३

वेग उतावला सो बीसत कबीरे कन्ही॥

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १८६

२- वही पृ० ३२८

३- डा० बड़वाल योग प्रवाह, पृ० २०

मन जल से भी अधिक पतला है, घुआं से भी अधिक फीना और वायु के प्रबल वेग से भी अधिक दुर्लामी है । यह सूक्ष्मातिसूक्ष्म तत्त्व से बना है । मन समस्त मन में व्याप्त है । कबीर व्याप्त मन को चार विभागों में बांट देते हैं । वे चार भाग- मन, बुद्धि, चित एवं अहंकार हैं । इन चारों के सामूहिक नाम को मन कहते हैं । मनोमय तत्त्व के एक भाग को देव अथवा प्रकाशक शक्ति, दूसरे भाग को धृति अथवा धारण-शक्ति है । मन चंचल है, संकल्प विकल्प का करने वाला है । जलग-जलग स्थान और कर्म के अनुकूल मन की भी विभिन्न श्रेणियां हैं जैसे देवमन, यक्षमन, प्रत्यग्यामन मन, विश्वमानमन, वशीकरणमन, इत्यादि । इस प्रकार कबीर की साधना में मन के विभिन्न अंगों का वर्णन पाया जाता है । अद्वैततावस्था मन की साधना की अन्तिम स्थिति कबीर बताते हैं ।

मन की चाल को चित्त वृत्तियां कहा जाता है । योग में पांच प्रकार की चित्तवृत्तियां का वर्णन है । कबीर के अनुसार इन चित्तवृत्तियों को अन्तर्मुक्ती करना तथा इस पर विजय प्राप्त करना सरल एवं सहज कार्य नहीं है । इसके लिए साधक को कठिन परिश्रम करना पड़ता है । जब ये चित्तवृत्तियां अन्तर्मुक्ती हो जाती हैं तभी साधक को ब्रह्म की प्राप्ति करता है ।

सुरति-निरति :-

संत साहित्य में 'सुरति-निरति' शब्द का प्रयोग अधिकांश रूप से पाया जाता है । संत-साहित्य के विभिन्न विद्वानों एवं मर्मज्ञों ने इस 'सुरति' शब्द के विभिन्न अर्थ बताये हैं ।

डा० बड़वाल 'सुरति' शब्द का अर्थ 'स्मृति' बताते हैं ।^१

डा० सम्पूर्णानन्द जी ने इसकी व्युत्पत्ति स्रोत से बताई है ।^२

गुलाब साहब ने सुरति का अर्थ 'मन' किया है ।^३

१- डा० बड़वाल, योग प्रवाह , पृ० २७

२- डा० सम्पूर्णानन्द-काशी विद्यापीठ, चतुर्थ पत्रिका, वात्स्यम २, पृ० १३५

३- सम० बी० , पृ० १६६

राधास्वामी मत के अनुयायी इसका अर्थ 'जीवात्मा' बताते हैं ।^१

डा० त्रिगुणायत सुरति का अर्थ 'प्राप्ता आत्मा और निरति का अर्थ प्राप्तव्य आत्मा बताते हैं ।^२

जाचार्य डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी सुरति को अन्तर्मुखी वृत्ति और निरति को बाह्यमुखी वृत्ति बताते हैं ।^३

जाचार्य द्वातिमोहन सेन ने सुरति का अर्थ प्रेम और निरति का प्रेम वैराग्य लिया है ।^४

डा० रामकुमार वर्मा ने इस सूरते इल्लहामियाँ का वाचक माना है ।^५

श्री परशुराम चतुर्वेदी ने इसका अर्थ शब्दोमुक्त विज्ञ किया है ।

संतों ने प्रायः एक ही पारिभाषिक शब्द कुछ तो भिन्न-भिन्न परम्पराओं के प्रभाव के कारण तथा कुछ मौलिकता प्रदर्शन की कामना से भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त किया है ।

किन्तु कबीर ने सुरति का प्रयोग परमात्मा के लिए किया है । साधक का परम कर्तव्य मन को केन्द्रित करना होता है । अतः सुरति-निरति का सम्बन्ध कबीर ने मन से किया है । कबीर का यह मत है कि यदि साधक के मन को जीत लिया तो वह सब कुछ पा सकता है। कबीर एक स्थल पर कहते हैं कि-

‘तन को जोगी सब करै, मन को बिरला कोइ ।^६

सब सिधि सहजे पाइए, जे मन जोगी होइ ॥

१- डा० गोविन्द त्रिगुणायत-हिन्दी की निर्गुणकाव्य धारा और उसकी

दार्शनिक पृष्ठभूमि पृ० ७१०

२- डा० गोविन्द त्रिगुणायत - 'कबीर की विचारधारा' पृ० १६८

३- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी 'कबीर' पृ० २२४ (नवीन संस्करण)

४- कबीर नया संस्करण , पृ० २२४

५- कबीर साहित्य की परब - पृ० २५१ तथा 'कबीर का रहस्यवाद' परिशिष्ट देखिए

६- कबीर ग्रन्थावली , पृ० ४६

वतः मन की ही वश में करना साधक के लिए अत्यावश्यक है । इसी वश में होते ही साधना में होते ही साधना-मार्ग प्रशस्त हो जाता है ।

कबीर के मत में सात सुरति प्रख्यात है । ये सात सुरति विश्व एवं व्याप्टि रूप जीव की मूल है । उसका कारण देते हुए कबीर कहते हैं कि-

‘सात सुरति सब मूल है , प्रलयहु इन ही मांहि ।

इन ही मां ते ऊपजे, इनही मांहि समांहि १॥

सात सुरति की व्याख्या अत्यन्त मनोवैज्ञानिक है । मनोविज्ञान में भी मन के सात भागों का वर्णन मिलता है । ये मन के सात भाग सात सुरति ही हैं । साधक के लिए सुरति एक ढोर है जिससे साधक चरमलक्ष्य की ओर बढ़ता है । इसकी सहायता से साधक साधना की चरमकाष्ठा पर पहुँच कर यह ढोर और साधक एक रूप होकर चरम सत्य से तादात्म्य करते हैं । उस स्थिति में द्वैत का भाव नष्ट हो जाता है ।

निर्गुण-संत-साहित्य के प्रारम्भिक प्रयास एवं विकास में विभिन्न संप्रदाय उत्तर और दक्षिण भारत में फैले थे। उन समस्त सम्प्रदायों में से प्रमुख सम्प्रदाय साधु सम्प्रदाय, लाल पंथ, दादू पंथ, निरंजनी सम्प्रदाय, बाबरी पंथ मूलक पंथ थे। समस्त पंथों का निर्गुण भाक्ति एवं साहित्य पर इन सम्प्रदायों का पूर्ण प्रभाव और योगदान पाया जाता है।

दादू दयाल दादू पंथ के प्रमुख संत थे। इनके पश्चात् उनकी शिष्य एवं प्रशिष्य परम्परा में रज्जब जी, सुन्दरदास, गरीबदास, हरिदास, प्रागदास, राघोदास, साधु निश्कलदास जी हुए। दादू पंथ में दादूदयाल के पश्चात् अनेकों शिष्य उनके भाक्ति पंथ के अनुयायी हुए किन्तु मुख्य शिष्य रज्जब जी, सुन्दर दास जी, गरीबदास जी थे।

दादूदयाल की जीवनी का कुछ प्रामाणिक भाग एवं लिखित सामग्री अभी तक प्राप्त नहीं हो सकी है। 'दादू पंथ' के अनुयायियों का कथन है कि दादू दयाल का जन्म गुजरात प्रदेश के जहमदाबाद नगर में हुआ है।^१ यों तो इनके जन्मस्थान एवं जाति इत्यादि के सम्बन्ध में अनेक किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं किन्तु सत्य तो यह है कि इनके सम्बन्ध में कुछ भी प्रामाणिकता प्राप्त नहीं है।

दादू का जन्म फाल्गुन सुदी २ बृहस्पतिवार सं० १६०१ (सन् १५४४ ई०) तथा मृत्यु जेठ वदी ८ शनिवार सं० १६६० (सन् १६०३ ई०) समी मानते हैं। ऐतिहासिकता की दृष्टि से दादू अकबर बादशाह के शासनकाल में थे। दादू पर्यटन-प्रिय थे। देश भ्रमण करना तथा अपना उपदेश देना यही इनका कार्य था। कहा जाता है कि ११ वर्ष की अवस्था में जब ये रेल रेल रहे थे तब एक बुढ़ा साधु पिढा मांगते मांगते इनके पास आया। उस साधु ने अनेकों बार दादूदयाल की आश्चर्यजनक अपने दर्शन दिखाने जिसे दादू उस साधु से अत्यन्त प्रभावित एवं

वाश्चर्यचकित हुए। अन्त में दादू उसी साधु के पैरों पर गिर पड़े और उसके शिष्य हो गये। उस साधु का नाम दादू ने स्वयं अपनी रचनाओं में कहीं भी नहीं लिखा है। किन्तु उनके शिष्यों ने उसे वृद्धानन्द वा बुद्धन बाबा बताया है।

अपनी गुरु परम्परा के विषय में उन्होंने इतना ही लिखा है कि-

‘ गैब मांहि गुरुदेव मिला, पाया हम परसाद ।
मस्तक मेरा कर धरा , दद्याा हम ज्ञाव ॥ २

अन्धकारमय प्रदेश में मुझे गुरुदेव के दर्शन हुए और मुझे उनका प्रसाद मिल गया। उन्होंने मेरे मस्तक पर अपना हाथ रक्ता और मुझे उनकी दीक्षा मिल गई।

दादूदयाल की रचनाओं की संख्या लगभग २० सहस्र है। इनमें इनके पद, साखियां, एवं बनियां हैं किन्तु अभी तक इन समस्त रचनाओं का कोई प्रामाणिक संग्रह प्रस्तुत नहीं हो सका है। दादू दयाल के शिष्य संतदास एवं जगन्नाथदास ने इनकी रचनाओं का संग्रह ‘हरहे बाणी’ नाम से तैयार किया था। तत्पश्चात् रज्जब जी ने ३१ रचनाओं की कई अंगों में ‘अंगकपूर’ संग्रह में रखा। स्व० पं० सुधाकर द्विवेदी ने रज्जब जी की प्रणाली का अनुसरण कर एक बहीन संग्रह तैयार किया जो ‘काशी नागरी प्रचारिणी सभा’ की ओर से प्रकाशित हुआ। इसमें २६२३ साखियां तथा ४४५ पद संगृहीत हैं। इसके पश्चात् दादू की रचनाओं का प्रामाणिक संग्रह पंडित चंडिका प्रसाद त्रिपाठी ने अजमेर से संपादित एवं प्रकाशित किया। प्रयाग से ‘बेल वेडियर प्रेस’ से भी इनका एक संग्रह प्रकाशित हुआ है जो त्रिपाठी जी के संग्रह से मिलता-जुलता है।

राधादास ने अपनी ‘भक्तमाल’ की रचना में दादू दयाल के ५२ शिष्यों की सूची इस प्रकार दी है ---

१- क्षातिमोहन सेन-‘दादू’ (उपक्रमणिका) पृ० ३१

२-‘दादू दयाल की बानी’ (भाग १) साखी (वै०पै०प्रयाग) पृ० १

दादू जी के पंथ में ये बाबल दिगसु महंत ।
 प्रथम ग्रीब, मसकीन, बाहं द्वे सुन्ददासा ।
 रज्जब, दयालदास, मोहन व्याहं प्रकासा ।
 जगजीवन, जानाथ, तीन गोपाल वषातुं ।
 गरीबजन दुजन, बहसी, कैल द्वे जानुं ।
 सादा, तेजा नंद पुनि प्रमानंद, बनवारि द्वे ।
 साधु जनहरदास, हू कपिल, चतुर मुज पार ह्वै ।
 चन्द्रदास द्वे, चरण प्राग द्वे, कैन प्रह्लाद ।
 वषातुं, जगगीलाल, माणू, टीला वरु चंदा ।।
 हिंगोल, गिर, हरि, रयंघ, निरादुण, जहसी, संकर ।
 फाफू, बांफू, संतसास, टीकूं स्यामहिवर ।
 माधव, सुदास, नागर, निजाम, जन राघो वर्णिकहंत ।
 दादूजी के पंथ में ये बाबल दिगसु महंत ॥

इस प्रकार वे ५२ शिष्य निम्न हैं :-

१- ग्रीब २- मसकीन ३- बाहं ४- सुन्दरदास दो ५- रज्जब ६- दयालदास ७- मोहन
 ८- जगजीवन ९- जान्नाथ १०- गोपाल ११- गरीबदास १२- बहसी १३- कैलदास
 १४- तेजानंद १५- प्रमानंद १६- बनवारीदास १७- जनहरदास १८- कपिल १९- चतुरमुज
 २०- चन्द्रदास दो २१- चरणप्राग दो २२- कैन २३- प्रह्लादा २४- वषातुं
 २५- जगगीलाल २६- माणू २७- टीला २८- चंदा २९- हिंगोल ३०- गिर ३१- हरि
 ३२- रयंघ ३३- निरादुण ३४- जहसी ३५- संकर ३६- फाफू ३७- बांफू ३८- संत
 दास ३९- टीकूं ४०- स्यामहिवर ४१- माधव ४२- सुदास ४३- नागर ४४- निजाम
 ४५- राघो ४६- वर्णिक हंत ४७- प्रकाश ४८- सादा । इसके अलावा इनकी शिष्य
 परम्परा में दो सुन्दरदास, दो चन्द्रदास, दो चरणप्राग व्यक्तियों का नाम भी
 मिलता है इस प्रकार ५२ शिष्यों का नाम उल्लेखनीय है जिसमें से कुछ का ही परि-
 चय उपलब्ध है ।

१- उचरी भारत की संत परम्परा - परशुराम चतुर्वेदी - पृ० ४२२

दादू का वाघ्यात्म पदा (दार्शनिक सिद्धान्त)

सन्त साहित्य की दृष्टि से यह स्पष्ट होता है कि कबीर के शिष्य दादू के उपासक थे। कबीर ने स्वयं अपनी एक साखी में कहा है कि-

‘जी था कंत कबीर का सोई बरबरीहुं ।
मनसा बाचा कर्मना मैं और न करिहुं ।
सांवा सबद कबीर का, भीठा लागे मोहि ।
दादू सुनता परमसुख, कैता आनन्दहोहि ॥’^१

सन्त कवियों ने पूर्ण सत्य को पूर्ण रूप से जान लेने की बात का कहीं दावा नहीं किया और न दूसरों द्वारा ऐसा किया जाना ही उन्हें पसन्द है। दादू की स्वानुभूति से उनका मार्गप्रदर्शन हुआ है।

दादू के मत में वह परमतत्त्व सत्यस्वरूप, सबका स्रष्टा, परम समर्थ, निर्भय, निर्वैर, अजन्मा, स्वयंभू तथा कालातीत अस्तित्व वाला है। इन्होंने ४ युग के अनुसार जनता को एकेश्वरवाद का उपदेश दिया है। एकेश्वरवाद की महत्ता को बताते हुए दादू कहते हैं कि-

‘बाबा, नाही दुबा कोई ।
एक अनेक नाउ तुम्हारे, मोपे और न होई ॥
बलह इलाही एक तूं, तूं ही राम रहीम ।
तूं ही मालिक मोहना, कैसी नाउं करीम ॥’^२

बल्लाह, राम, राम रहीम, वस्तुतः दोनो एक हैं। एक ही सोने से बने हुए विभिन्न नाम-रूपधारी मन्त्र हैं उनमें किसी प्रकार की द्वैत-भावना लाना व्यर्थ है। उनके मत में ब्रह्म अथवा परमतत्त्व सर्वत्र सृष्टि में व्याप्त है। इन्होंने उसे ही वृक्ष में रमि रहा व्यापक सब ही ठौर वह परमतत्त्व ब्रह्मरन्ध्र के रूप में है इस बात का ज्ञान निम्नपद से ही जाता है --

१- कबीर ग्रन्थावली, साखी

२- सन्त सुवासार, स्वामी दादूदयाल, पृ० ४३६, ४३८

‘सुन्न सरोवर मन मंवर, तहां कंवल करतार।
दादू परिमल पीजिये, सनमुख सिरजहार ॥’^१

दादू निर्गुण ब्रह्म का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘जु दादू त तहं बाइये, जहं चन्द सूर नहिं जाइ ।
राति दिवस का गम नहीं, सहज रहा समाइ ॥’^२

संत कवियों की यह सामान्य विशेषता रही है कि सदैव जटिलता से सरलता की ओर निर्गुण भक्त जाते हैं। साधक की कठिनाई को देखते हुए उन्होंने सगुण भक्ति का सरल एवं समस्त सहज मार्ग भी बताया। उस सगुण ब्रह्म को दादू ने ‘तेज पुंज’ की संज्ञा दी है। उस तेजपुंज के स्वरूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘वह दिसि दीपक तेज से, बिन बाती बिन तेल ।
जहुं बिसि सूरज देखिये, दादू जदमुत तेल ॥
बादल नहिं तहं बरसत देख्या, सबद नहीं गरजंदा ।
बीज नहीं तहं कमल देख्या, दादू परमानंदा ॥’^३

दादू ने उस अविभाजी सहज स्वरूप अनूप तत्त्व के अंगों के तेज का साक्षात्कार स्वयं जातीं भर कर किया है जो उसके नेत्रों के समझा है, वही अन्तरात्म में भी है। जो कहीं जाता जाता नहीं, दादू ऐसे प्रिय के साथ झीड़ा कर रहा है। उस ‘जलस जलान’ का तुर सीय-असीम से परे सर्वत्र परिपूर्ण है। वह सण्ड सण्ड न होकर सर्वत्र सण्ड भाव से एक रस होकर परिव्याप्त है, जैसा वह है वैसे ही उसका तेज भी है।^४

१- दादू दयाल की बानी, ६ पृ० ५१-५२

२- वही वही १, पृ० पथि की अंग २४

३- वही भाग १, मरवा की अंग, ८७, ८८, ९०, ९१

४- वही पद ६४, ६६, १०३, १०६

दादू उस परमतत्व की सरोवर के सदृश्य मानते हैं वे कहते हैं-

‘हरि सरवर पुरन सबै, जित तित पाणी पीव।
जहां तहां जल जंवतां, गईं तृणा सुख जीव ॥ १

अर्थात् उस सरोवर में नीर निरंजन^१ मरा हुआ है जिसमें^२ मीन-मन^३ झीड़ा कर रहा है। दादू उसी अमृत, अमोघ तत्व के रस में विलस रहे हैं। उस अथाह सरोवर में आत्म हंस झीड़ा कर रहा है। उसमें मुक्ति रूप मोती जुन रहा है। वह बड़े सीमाग्य से अपने घर को पा गया है, ऐसे स्थान को ढोड़ कर अब वह कहां जाय।

‘तेज पुंज’ अथवा परमतत्व की वे^४ सहज^५ भी कहते हैं। वह ‘सहज’ तत्व सुख-दुःख के पदों से परे मरण जीवन से अतीत निर्वाण पद राम से प्रत्यात^६ है।

‘ना घटि रह्या न बनि गया, ना कहु किया क्लेश।
दादू मन ही मन मिल्या, सत्पुंर के उपदेश ॥’

दादू ने उस देश का स्वयं अनुभव किया और उस देश का वर्णन करते हुए उक्त पद में बताते हैं कि उस देश में चन्द्र, सूर्य, नहीं रात दिन का जोर नहीं, सुख-दुःख का विकार नहीं अपितु सर्वत्र सहज भाव से वह अविनाशी समाया हुआ है। उस देश में सम क्लेश^७ बनी रहती हैं, जहां न उजाड़ है न बस्ती, जो न निकट है न दूर, जहां न वेद का वल चलता है न कुरान का, और आश्चर्य की बात तो यह कि उस दुर्लभ देश की प्राप्ति के लिए साधक की श्रम नहीं करना पड़ता।

भाग १

१- दादू दयाल की बानी, परचा की अं ६२, ६५, ६८, ६९

२- वही

मधि की अं २-३

३- वही, भाग २, पद ६३

सतगुरु की महत्ता को दादू भी स्वीकार करते हैं उनके विचार से भी बिनासदगुरु की सहायता से साधना के मार्ग पर चलना अत्यन्त असम्भव कार्य है ।

साधना के उस मार्ग की अन्तिम अवस्था में दादू को पूर्ण प्रज्ञा का प्रादुर्भाव होता है और वे समझ जाते हैं कि 'जीव जीव न्यारा नहीं सब संगि बसैरा ।' उस निरञ्जन के सहज निवास में रात दिन, धरती अंबर, धूप-झाया और पवन-पानी का अत्याभाव है । वहां मात्र वही विराज रहा है । न तो वहां सूर्य चन्द्र का उदय होता है न काल की तुरही बजती है । उस काम कौचर में सुत दुत का और नहीं चलता । वह अलस निरञ्जन पाप-मुन्य से परे प्रत्येक घट में निवास कर रहा है । दादू उसी के सम्पर्क-सुख में निमग्न है ।

इस प्रकार संत दादूदयाल ने किसी विशेष दार्शनिक मतवाद में न पड़कर स्वयं मनसा-बाजा-कर्मणा कबीर के द्वारा अपनाए गये परमतत्त्व को ही स्वीकार किया । इन्होंने कबीर द्वारा स्थापित मत को ही अपनाया और उन्होंने अपने को कबीर के शिष्यों में माना । कबीर के ब्रह्म माया, जीव, संसार, मोक्ष के मत का वह इन्होंने सन् भी पूर्णरूपेण समर्थन किया।

दादू भी परमतत्त्व को सर्वव्यापी और अद्वितीय समझते हैं ।

जीव और ब्रह्म की अद्वैतता स्वीकार करते हुए दादू कहते हैं कि 'जहं वात्म तहं परमात्मा, दादू सहजि समाह' एवं 'परवात्म सो वात्मा, ज्यों ब्रह्म उदक समान । तन मन पाणी लीण ज्यों पावे पद निर्वाण ॥'

इस प्रकार दादू के मत में जीव और ब्रह्म का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है । जीव का सम्बन्ध ब्रह्म से जादि, अंत और मध्य में एक रस और अविच्छिन्न भाव से होता है अंत में ब्रह्म और जीव वापस में मिल कर एक हो जाते हैं

वे कहते हैं कि-

‘बादि अंत मधि एक रस, टूटे नहिं जागा ।

दादू एक रहि गया, तब जाणी जागा ॥

ये दुन्युं ऐसी कहै, कीजै कीण उपाई ।

ना मैं एक न दूसरा, दादू रहु ल्या लाई ॥^१

इस प्रकार दादू के मत में प्रसन्न जीव इधर उधर हँडता रहता है वह उसी माया के भ्रम में यह अनुभव एवं समझ नहीं पाता कि वह तो स्वयं उसी के अन्तरात्म में विराजमान है । प्रसन्न जीव उस ब्रह्म के अनेक भेद देखता है उसे इसी माया के कारणवश एकत्व में अनेकत्व दिखाई पड़ने लगता है । दादू कहते हैं कि-

‘जब पूरण ब्रह्म विचारिये , तब सकल आत्मा एक ।

काया के गुण देखिये, तो नाना वर्ण अनेक ।

जब जीव में पूर्ण अद्वैत भावना आ जाती है तो वह अपने अहं का विसर्जन करके स्वयं को समर्पित करता है उसका तन, मन, पिण्ड-प्राण सब उसी का आराध्य हो जाता है । दादू स्थान स्थान पर कहते दिखाई देते हैं कि वह ‘मेरा’ स्वयं ‘मैं’ ही हूँ । इस प्रकार देने और पाने वाले के मध्य कुछ भी अन्तर नहीं रह जाता, देने वाला भी लाने के स्थान पर अपने को और भी अधिक पूर्ण मानने लगता है । दादू का यह मत है कि इस तरह की भक्ति अथवा साधना के लिए किसी भी बाह्याचार अथवा बाह्याढंबर की आवश्यकता नहीं होती बल्कि उसके समस्त साधन स्वयं अन्तःकरण में ही मिल जाते हैं फिर गुरु की कृपा से उस परम ब्रह्म का प्रत्यक्ष दर्शन स्वयं हो जाता है । इसी साधक के अन्दर प्रज्ञा का प्रादुर्भाव हो जाता है । ‘दुई’ का पर्दा उठ जाने पर मन में किसी प्रकार की प्रान्ति शेष नहीं रह जाती है और आत्मस्वरूप का बोध होने लगता है । इस स्थिति में पहुँच कर दादू कहते हैं कि हे अलह, राम , मेरा समस्त भ्रम अब दूर हो गया । वे कहते हैं कि -

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, लय को अंग ४३, ४५

२- वही साव को अंग १३०

‘जब दिल मिला दयालु सों, तब अंतर कहु नाहिं ।

जब पाला पानी कौ मिला, त्यों हरिजन हरि मांहि।।^१

अर्थात् जब मैं तुम्हें प्रत्यक्ष देख रहा हूँ । तूने मेरी दृष्टि बदल दी और मुझे भिन्नता के स्थान पर सर्वत्र अभिन्नता ही दिखाई पड़ती है ।

‘सदा लीन आनंद में, सहज रूप सब ठौर ।

दादू दत्तन एक को, दूखा नाहीं और ॥

उक्त पद से यह स्पष्ट हो जाता है कि परमतत्त्व में लीन दादूदयाल को एक मात्र सहज रूप उस परमतत्त्व के सिवाय और कुछ भी नहीं दिखाई देता है ।

जीवन माया के बल में पहुँच कर अज्ञानावस्था को प्राप्त होता है । उसमें प्रकाश एवं अज्ञानता का अंधकार सद्गुरु के उपदेशों द्वारा दूर होता है । इन संतों का कृत के रूप को जानने के लिए प्रतीकों का वाक्य ग्रहण करना पड़ता है । भावात्मक अनुभूति के माध्यम से पति, मित्र, माता-पिता आदि प्रतीकों का प्रयोग किया है। दादू दयाल विरह की तीव्र अनुभूति का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘रौम रौम रस प्यास है, दादू करहि पुकार ।

रौम घटा दल उमंगि करि, बरसहु सिरजनहार॥

प्रीति जु मेरे पीव की, पेठी पिंजर मांहि।

रौम रौम पिव-पिव करे, दादू दूसर नाहिं ॥^२

कबीर की मांति दादू दयाल के भी अपने साक्षियों एवं पदों में ^{भी} माया के विभिन्न रूपों का विस्तृत वर्णन मिलता है । कबीर की मांति वे भी माया को नागिन, ठाकिनी, मायाविनी और कनक-कामिनी के रूप में स्वीकार करते हैं । माया के विचित्र कर्तव्य के बारे में दादू कहते हैं कि-

‘बिना भुवंगम हम छे, बिन जल डूबे जाह ।

बिनहीं पावक ज्यों ज्ये, दादू कहु न क्याह ॥

१- संतबानी संग्रह, भाग १, पृ० ६२

२- संतबुवासार, पृ० ४६०।३०-३१

सही प्रकृत माया समस्त सुर-नर-मुनि एवं ब्रह्मा -विष्णु-महेश को अपने वश में करके सारी संसार कैलिय पर लड़ी है । यह समस्त संसार की स्वामिनी है किन्तु सन्तों की बेरी है । जहाँ ब्रह्म का वास नहीं है वहाँ माया का मंगल-गान होता है । जब ब्रह्म की ज्योति जग जाती है तब मायाजनित भ्रम दूर हो जाते हैं । माया की व्यापकता और विचित्र व्यवहारों के बारे में दादूदयाल कहते हैं कि-

‘घर के मारे बन के मारे , मारे स्वर्ग फ्याल ।

सूणिम मोटा गुंथि करि, मांझ्या माया जाल।।

बाबा कहि गिले, माहं केहि केहि साह ।

पुत पुत कहि पी गहं, पुरिणा जिन पतियाह ।।^१

दादू दयाल कबीर की भांति माया के साथ मन का सम्बन्ध स्थापित किया है । दादू के मत में भी जब तक जीव माया है में अनुरक्त रहता तब तक उसके चित्त में ‘त्रिभुवन-मतिदाता’ नहीं जा सकते । अपरिपक्व मन , दस दिशाओं में बंचल होकर विचरणा करता है किन्तु जब वह परिपक्व हो जाता है तो निश्चल होकर ब्रह्म में समा जाता है । माया के कार्य व्यापारों का एक प्रकार सम्बन्ध स्थापित किया है । वे कहते हैं कि-

‘नकटी जागे नकटा गावे, नकटी ताल बजावे ।

नकटी जागे नकटा गावे, नकटी नकटा गावे ।। साखी ३६।।

दादू मन हीं माया ऊपवे, मन हीं माया जाह ।

मन हीं राता राम सां, मन हीं रखा समाह ।। वही १३४।।^३

सृष्टि के विषय में दादू का सर्वप्रथम मत यह है कि ‘जाप’ क्यात् निर्गुण, निराकार, ब्रह्म में विवर्तित उपस्थित होने से माया सकल ब्रह्म से सब्द ब्रह्म उत्पन्न हुआ और इसी ‘सबद’ से समस्त सृष्टि की रचना हुई है । इस भाव को दादू निम्न पद में व्यक्त करते हुए दिखायी देते हैं वे कहते हैं कि-

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, साखी ७, २०, २६, ३४, ३५, ३६, ७०, ८१, ८६, ८७, १३७, १५६, १६५, १६७।

२- वही , प्रथम भाग, मन की कंठ ३५, ५१, ५४।

३- वही साखी ३६, १३४

‘सबदे बंध्या सब रहि, सबदे सब ही जाइ ।

सबदे ही सब ऊपजे, सबदे सबे समाइ ॥

दादू सबदे ही सुखिअ भया, सबदे सहज समान।

सबदे ही निर्गुण मिलै, सबदे निर्मल ज्ञान ॥’^१

इस प्रकार शब्द-ब्रह्म ओंकार से ही सारी सृष्टि का निर्माण हुआ - ‘एक अण्ड ओंकार से सब जग भया पसार ।’ इस प्रकार दादू ने इस संसार को ‘दुल दरिया’^२ कहा है । एवं इस शीघ्र तज कर सुख के सागर राम से मिलने की बात कही है । ‘काल की फाल’^३ में समस्त संसार जल रहा है उससे कोई भी निकल कर बच नहीं सकता । ‘एक रमता को राम ही है और समस्त सब संसार बहता है ।’^४ काल के भय से सारा संसार कंपता है, ब्रह्मा, विष्णु, महेश, सुर, नर मुनि सभी कंपित हैं ।^५

दादू की साधना (साधना पदा)

सामान्यतः समस्त सन्त कवियों ने प्रारम्भ में गुरु के प्रति अपनी अमित श्रद्धा प्रकट की है । दादू दयाल की रचनाओं में भी सर्व प्रथम गुरु की महत्ता का विशेष रूप से विस्तृत वर्णन मिलता है । दादू के मत में सच्चा गुरु स्वयं भगवान् है । और लौकिक गुरु उपलब्ध मात्र । अगर वे स्वयं दया कर अपने को अभिव्यक्त न करें तो किसमें इतनी शक्ति है कि उनका ज्ञान करा दे । अतः वे लौकिक गुरु को ही उपलब्ध मान कर अपना काम करा लेते हैं । गुरु और साधक का सम्बन्ध व्यक्तिगत होता है । वे हृदय के अन्दर प्रेम की ज्योति जला कर

१- दादूदयाल की बानी, -सम्पत्ति

शब्द की अंग , २, ४

२- वही भाग १

३- वही भाग १, काल की अंग ४२

४- वही ४६

५- वही ८६

सब कुछ प्रत्यक्षा कर देते हैं। दादू के मत में गुरु सभी सम्प्रदाय, सभी धर्म एवं धरु के गुणों से पूर्ण होते हैं।

ऐतिहासिक दृष्टि से यह सत्य प्रमाणिक है कि कबीर और रैदास की भांति दादू भी निम्न श्रेणी में उत्पन्न हुए थे। साथ में जन्मगत अवहेलना को लेकर इनका भी विकास एवं उदय हुआ था किन्तु इनके पूर्व कबीर की निर्गुण भक्ति अधिक लोकप्रिय हो चुकी थी। अतः दादू ने कबीर की भांति समागत उच्च नीच विधान के लिए उत्तरदायी समझी जाने वाली जातियों पर उस तीव्रता के साथ आक्रमण नहीं किया। दूसरा कारण यह था कि कबीर के समान ये वक्ता और मस्त स्वभाव तत्त्व प्रकृति के नहीं थे दादू तो एक विनय-मिश्रित मधुर व्यक्ति थे। अपनी सरल एवं विनम्र प्रकृति के कारण वे कभी भी समाजिक क्रूरकृतियाँ, धार्मिक कठिनाइयाँ और साधना सम्बन्धी मिथ्याचारों पर आघात करते समय किसी भी स्थान पर उग्र नहीं हुए हैं। भक्ति की साधना में साधक के बाह्याडम्बरों एवं वैष्णभूषण का खंडन बहुत ही विनम्र भाव से करते हुए कहते हैं -

वे हूँ समझी तो कहाँ, साधा एक ओषण ।
 डाल पात तजि मूल गहि, क्या दिखलावै भेष ॥
 सब दिखलावै आप हूँ, नाना भेष बनाइ ।
 जहं आपा भेटन हरि भजन, तेहि दिसि कौहं न जाइ ॥
 माया कारणि मुँह मुँढाया, यहू तो जोग न होई ।
 पारब्रह्म सुं परचा नहीँ, कष्ट न सीकै कोई ॥
 सबु बिन साईं ना मिलै, भावै भेष बनाइ ।
 भावै करवत उरध भुति, भावै तीरथ जाइ ॥

दादू की साधना साधक को मिथ्याचार, पूजा-नमाज, शास्त्र, कठि, सिद्धि, मतवाद, बाह्याडम्बर, भेष-भूषण से रहित सम्भाव रखते हुए जहाँ की त्यागना पड़ता है। दादू ने कहा है कि आपाद मस्तक^{में} यह कम चलता रहता है और निखिल चराचर से पूर्ण इस विश्व में सब आकार की माला निरन्तर आवर्तित हो रही है। इसी

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, भेष की ओ, १०, ११, २८, ४१

माला है वह जप कर सकता है । साधक की सम्पूर्ण साधना का फल उसी प्रियतम की प्राप्ति^१ है ।^१ इसलिए दादू का हृदय सदैव उसकी पाने के लिए सम भाव से प्रार्थना करता है रहता है ।

दादू के मत में मन मतवाले हाथी के समान है यह मन सदैव स्वतन्त्र रूप से विचरण करता रहता है । और किसी प्रकार भी बल में नहीं होता सदैव यह चंचल है गीता में भी श्रीकृष्ण ने इस मन को चंचल कहा है । दादू मन की विशेषता को और आगे बताते हुए कहते हैं कि यद्यपि अनेक महावत उस मन रूपी हाथी को बल में करते करते थक गये लेकिन वह किसी के बल में नहीं हुआ ।^२ मन के सुस्थिर होने पर वह सहज-भाव से मिल जाता है।

‘सुरति-निरति’ के बारे में इसके पूर्व विस्तृत वर्णन हो चुका है । निर्गुणियों के मतानुसार इसी स्मरण शक्ति के लिए पारिभाषिक शब्द ‘सुरति’ है । दादू ने भी कहा है कि सुरति को परिवर्तित कर उसे आत्मा के साथ मिला दो ---- प्रत्येक भूमि की अवस्था में हमें दुहरी स्थिति का अनुभव होता है और यदि हम सुरति को भूल जायेंगे जो वास्तव में ईश्वरीय स्थिति का बोधक है तो, हमारा ऊपर उठना अवश्य बन्द हो जायेगा और सम्भव है कि हम नीची भूमियाँ तक गिर भी जाय । इस प्रकार जब तक धीरे-धीरे ऊपर उठते हुए हमें उस स्थिति की अनुभूति न होने लगे जहाँ पर सुरति केवल स्मृति के रूप में ही न रह कर उस भाव तत्त्व की पूर्णता में विलीन हो जाती है तब तक सुरति की उपेक्षा नहीं कही जा सकती । सुरति के अभ्यास और अनुशीलन में ही हमारा वास्तविक कल्याण है ।^३

इस प्रकार दादू दयाल का यह विश्वास था कि साधक को सदैव मध्यम कर्म मार्ग का अनुसरण करना चाहिए । साधक न तो सांसारिक अति-आसक्तियों में पड़े और न उसका त्याग करे । ऐसा ज्ञान विचारते हुए मध्यम मार्ग का अवलम्बन कर मुक्ति के द्वार तक पहुँचना सम्भव है । दादू के विचार से --

१-पाटल- सन्त साहित्य विशेषांक, आचार्य दिात्मोहन सैन, दादू और उनकी कर्म साधना, पृ० ११३-४

२- दादू दयाल की बानी, भाग १, मन की जंग, ३, १३

३- डा० पीताम्बर दत्त बहुवाल-हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, पृ० १६५-६

‘बापा परे मृतिका, बापा घरे अकास ।
 दादु जहं जहं है नहीं, मच्छि निरन्तर वास ॥
 ना घरि रह्या न बनि गया, ना बुझ किया कलेस ।
 दादु मन हीं मन मिल्या, सतगुरु के उपदेश ॥’^१

अतः समस्त जीवों के प्रति निर्द्वैती होना है, सब जाह एक ही आत्मा है जो ‘पर’
 मैं ‘बापा’ को पहिचान है, उसी को प्रिय का दर्शन होता है ।

दादु के मत में साधु की संगति सब प्रकार की भगवत् कामना की पूर्ति करती
 है । साधु का मिलन ब्रह्म के मिलन सदृश है । सत्संगति का विवेचन करते हुए दादु
 कहते हैं कि—

‘साध मिलै तब हरि मिलै, तब सुख आनन्द पुर ।
 दादु संगति साध की, राम रह्या भरपुर ॥’^२

इस प्रकार दादु अन्य संत कवियों की भांति नाम-गुमिरन, अकपा और प्रपत्ति
 को ही विशेष मान्यता देते हैं ।

भक्ति साधना में दादु क ने अपने प्राणों का आसव ही मानीं लींच कर
 बाहर निकाल दिया है । उनकी विनम्र और कातर उक्तियों में आत्मा की
 भूक आकुलता सहस्र कण्ठों से मुक्तित है हुई है । भक्ति-साधना में वे नवजात शिशु
 के सदृश दिताई देते हैं^३ । कभी वह शिशु की भांति मचल एवं हठ जाते हैं । और
 मां से नाना प्रकार प्रार्थनाएं करते एवं मां को अपने जाने के लिए बाग्रह करते
 हुए दिताई देते हैं । कभी वह शिशु की भांति उपेक्षित होकर कहते हैं कि—

‘आत्मा अन्तर सदा निरन्तर, ताहरी बाप जो भगति दीजे।
 कहै दादु ह्वै कहै दत्त बापे, तुम बिना ते अम्हें नहीं लीजे ॥’^४

‘भगति मांगी बाप भगति मांगी।’ मुझे तुम्हारे नाम से प्रेम है, उसके बदले
 में मैं ब्रह्मपुर, शिवपुर, वैकुण्ठपुर, इन्द्रासन, मोदा, कुछ भी नहीं लेना चाहता, मैं तो
 केवल तुम्हारी भक्ति के रंग में रंगा हुआ हूँ ।

१- दादु दयाल की बानी, भाग १, पृष्ठ की ओर , १०, ११

२- वही भाग १, साध की ओर, २२

३- वही , भाग २, पृष्ठ १७८

दादू तो केवल राम मिलन की प्यास से तड़प रहे हैं । कस वे तो यही कामना करते हैं कि --

‘दूजा कुछ मांगी नहीं, हम को दे दीदार।
तुं है तब लग एक टक, दादू के दिलदार ॥
तुं है तैसी सुरति दे, तुं है तैसा रस ।
सदिके करी समीर, के-तू-है काँ, बेर बेर बहुत मन्त।
भाव-मगति हित प्रेम ल्याँ, सरा पियारा कन्त ॥

दादू दयाल इन सारे आचार्यों को मिथ्या बताते हैं, क्योंकि ये सन सत्य रूपी भगवान् की प्राप्ति कराने में असमर्थ हैं । बाह्याचार्यों की निस्सारता बताते हुए वे कहते हैं कि-

‘फूठे देवा फूठी सेवा, फूठा कर पसारा।
फूठी पूजा फूठी पाती, फूठा पूज्यहारा ॥
फूठा पाठ करै र घ्राणी, फूठा भोग लगावे ।
फूठा आढ़ा पढ़ा देवे, फूठा धाल बजावे ॥

अपनी भक्ति-साधना के मध्य दादू ने तो केवल ‘एक रस पान’ किया था जिसके रस एवं स्वाद के समझा सभी रस नीरस एवं फीके थे । जैसा कि इसके पूर्व यह बताया गया है । दादू एक मात्र प्रेम के पुजारी थे क्योंकि प्रेम ही उन्हें दीक्षा रूप में मिला था । एक बार दादू ने बुद्धन से पूछा कि हे देव, आपने तो मुलामृत(पान की पीक)देकर मेरी जाति ले ली । लोगों के बीच तुम्हारी कौन-सी जाति ल्यात है ? बुद्धन ने कहा- मेरी जाति-पाति कुछ नहीं है । मुझे पाने के लिए प्रेम का मार्ग होड़ कर अन्य कोई मार्ग नहीं ।

शेष- १- दादू दयाल की बानी, भाग २, पद १७६

२- वही , विरह की अंग , ४३, ४४, ४५

३- वही , निरस-कौ-अंग, भाग २-शब्द १६७

४- दादू पैरे देव तुम, कौन सी जाति कहाव।

बूढ़ा जाति न पाति है, प्रीति से कोई पाव।। दादूदयाल की बानी,

विरह की अंग, २५९

अकबर बादशाह ने दादू से उनकी जाति पांति जानने की इच्छा प्रकट की उसका उत्तर देते हुए दादू कहते हैं कि--

‘इसक क अलह की जाति है, इसक अलह का अंग ।

इसक अलह मौजूद है, इसक अलह का रंग ॥^१

इस प्रकार दादू ने अपनी जाति-पांति, मां-बाप सब को भुला कर केवल उस ‘सुरति’ में ध्यान लगा ‘एक राम’ जथाबीसम रसोपान करने में लगे थे । वे कहते हैं कि-

‘आत्म चेतन कीजिये, प्रेम रस पीवै ।

दादू भूले दैह गुण, ऐसे जा जीवै ॥

नैननहु आगे देखिये, आत्म अन्तर सोइ ।

तेज मुंज सब भरि रह्या, फिलमिल फिलमिल होइ ॥

इस प्रकार जब तक उसे परमतत्त्व का साक्षात्कार नहीं होता तब तक वह विरहिणी आत्मा के सदृश्य तड़पती रहती है । प्रिय के दर्शन से ही उसके अंग-प्रत्यंग की तृप्ति होती है । दादू कहते हैं कि विरहा दुरसन दरद सौ, हमका देहु बुदाय ।^२ है बुदा । बाप हम विरह ही दीजिह । समस्त सन्त साहित्य में दादू की ऐसी सफियाना प्रेम का दर्द कठिन है । इस प्रेम में जितनी अधिक तीव्रता है उतनी अधिक गहराई भी है । ऐसी व्यग्रतापूर्ण प्यास है, वैसे ही उस रस का स्वाद भी है कि चाहे उसे जितना पिया जाय किन्तु कभी अरुचि नहीं होती । किन्तु उसे ‘एकरस’ को पाना अत्यन्त दुर्लभ कार्य है । उसे ‘एकरस’ की प्राप्ति किस प्रकार हो सकती है दादू कहते हैं कि-

‘जब हम सीस न सोपिये, तब हम इसक न होइ ।

बासिक मरणी ना डी, पिया पियाला सोइ ॥

साधक जब उसे ‘रस’ को पा लेता है तत्पश्चात् उस रस के स्वाद का वर्णन करते हुए कहता है-

‘राम राम रस पीजिये, स्तो रसना होइ ।

दादू प्यासा प्रेम का, यों किन तुपाति न होइ ॥^३

१- दादू की बानी, विरह की अंग, १५२

२- वही भाग १, विरह की अंग ४८

३- वही पारवा की अंग ३२७

अर्थात् उस रस का स्वाद ऐसा अद्भुत है कि तनिक भी स्वाद पाने के पश्चात् सदैव मैं उस रस को पीता रहूँ । रोम रोम मैं वह रस व्याप्त हो जायें ।

‘ बाज्रा अपरम्पार की , बांस अम्बर भरतार ।
हरे फटम्बर पहिरि करि, धरती काँ सिंगार ॥’^१

अर्थात् आसिक मासुक हो गया है । इस प्रेम के स्वामी के संकेत पर ही धरती हरीतिमा को धारण कर सलोना झंगार करती है । और वाकाश आदेश को माथे पर धारण करता है ।

दादू द्वैत की चरम स्थिति को ही प्रेम-साधना की सच्ची क्वाँटी मानते हैं। उनके मत में जैसा अनुपम एवं अद्भुत वह रस है वैसे ही अनूठी रस रस-सन्देश को कहन करने वाली प्रेम की पाती भी है जिसे पढ़ने वाला कोई बिरहा ही है । वेद-पुराण एवं अन्य शास्त्री ग्रन्थों का पढ़ना उस प्रेम के बिना बिल्कुल व्यर्थ है । उस वियोग इपी पारस के संस्पर्श से वियोगिनी में अद्भुत परिवर्तन हो जाता है और प्रेमी प्रेमिका बन जाता है , प्रेमिका प्रेमी । दादू की यही द्वैत की चरम सीमा की स्थिति है । और साधना की सच्ची क्वाँटी ।

प्रेमिका एवं प्रेमी प्रेम-झीड़ा कर रहे हैं जहाँ कभी अब वियोग के जाने की सम्भावना नहीं है । दोनों एक रंग में रंगे हुए हैं जिनको पृथक् एवं पहचानना असंभव हो गया है । दादू कहते हैं कि-

‘रंग मरि कैहाँ पीठ सौ, तहँ कबहुँ न होय वियोग ।
बादि पुरुष अन्तरि भित्ति, उर पुरब है संजोग ॥’^२

जीवात्मा और परमात्मा एक रस होकर झूल झूल रहे हैं । दादू कहते हैं कि-

‘दादू दरिया प्रेम का, ता मैं फूलें दोई ।
इक वात्म पर आत्मा, एकैक रस होई ॥’^३

१- दादू कयाल की बानी, भाग १, बिहड़ काँ अं १५७-८

२- वही , परचा काँ अं , ८

३- वही , परचा काँ अं ७

दादू के 'प्रेम-साधना' में 'प्रेम-प्याला' एक विशेष महत्व रखता है ।
 'प्रेम प्याला' में दादू की प्रेम-साधना का समस्त सार लिंब कर मरा हुआ है ।
 यहाँ दादू के 'प्रेम-प्याला' के कुछ उदाहरण दिये जा रहे हैं -

'दादू माता प्रेम का, रस मैं रह्या समाइ ।
 अन्त न आवै जब लगी, तब लग पीवत जाइ ॥
 जैसे नैनां कीइ है, ऐसे होहिं अनन्त।
 दादू चन्द बकौर ज्योतिरस पीवै भावन्त ॥
 ज्यों ज्यों पीवै राम रस, त्यों त्यों बढै पियास।
 ऐसा कोई एक है, बिरला-दादू दास ॥
 दादू जमली राम का, रस बिन रह्या न जाइ।
 फलक एक पावै न हीं तौ, तलफि तलफि मरि जाइ ॥^१

इस प्रकार सन्त साहित्य में 'प्रेम-प्याला' अपना पृथक् एवं विशेष महत्व रखता है।

अन्तिम सत्य की अनुमति, दादू ने स्वयं साधक को अन्तिम अनुमति के पञ्चाङ्ग प्रकाश अथवा ज्योति^२ दिखाने देती है । दादू कहते हैं कि वह ज्योति बिना बाती और तेल के दर्सा दिशाओं को प्रकाशवान करती रहती है।

उस प्रकाश-पुंज को दादू ने स्वयं देखा और कहा -

अबिनासी अंग तेज का, ऐसा तब अनुप ।
 सो हम देख्या नैन मरि, सुन्दर सहज रूप ।
 नैन हमारे नूर मां, तहां रहे त्यों लाइ।
 दादू उस दीवार की, निस दिन निरखत जाइ॥
 तेज पुंज की सुन्दरी, तेज पुंज का कन्त।
 तेज पुंज की सैज परि, दादू बना बसन्त ॥^२

उस 'तेल पुंज' को किसी प्रकाश स्रोत की आवश्यकता नहीं क्योंकि संसार की सारी वस्तुएं उसी के प्रकाश से प्रकाशित होती हैं । दादू उसे निरपेदा सत्ता बताते हुए कहते हैं कि-

१- दादू दयाल की बानी- भाग १, परचा की अंग, ३१५, ३२१, ३२४

२- वही भाग १, परचा की अंग, ६३, ६८, १०६

सूरज नहिं तहं सूरज देख्या, चन्द नहिं तहं चन्दा।
 ब तारे नहिं तहं फिलमिल देख्या, दादू अति जानन्दा।
 बादल नहिं तहं बरसत देख्या, सबद नहिं गरजन्दा।
 बीज नहिं तहं बमकत देख्या, दादू परमानन्दा॥^१

दादू रहस्यानुभूति के लिए सूफी मत का अनुसरण करते हुए पाये जाते हैं। रहस्या-
 नुभूति के लिए सूफी मत में चार अवस्थार्थों को पार करने का विवेचन पाया जाता
 है। उन चार अवस्थार्थों का वर्णन दादू ने अपने परचा की अंग में वर्णन किया है।
 वे चार अवस्थाएं सूफी दर्शन की भांति क्रमशः मुकामेहस्त (शरीयत्) बरवाह मुकामे
 हस्त(तरीक़त), भाबूद मुकामे हस्त(हकीक़त) तथा मारिफ़त है।

कबीर की योग-साधना जो ब्रह्म-प्राप्ति के लिए अनेक प्रकार के गौरवधन्वां
 से युक्त क्रिया-कलापों की योजना करती है उस प्रकार कि यांगिक क्रियाओं का वर्णन
 दादू की बानियाँ एवं पदों में नहीं मिलता है। दादू की रचनाओं में त्रिकुटी, अनहद
 बैनु, कम्बलरस, सहज, सुन्न सरोवर आदि का प्रयोग प्रचुर मात्रा में मिलता है किन्तु वे
 इनके माध्यम से सहज भाव युक्त प्रेम-योग की साधना करते हैं। दादू सदैव अपने को
 सहज मार्ग का पथिक कहते हैं जिसमें किसी प्रकार की साधना न करने पर भी समाधि-
 जन्य आनन्द प्राप्त होता रहता है। और अन्त में साधक को मोहा की प्राप्ति
 हो जाती है। जीवनपर्यन्त दादू का यह अटल विश्वास रहा है कि साधना में किसी
 भी बाह्य उपचार की आवश्यकता नहीं होती है क्योंकि समस्त सामग्री स्वयं भीतर
 ही प्राप्त हो जाती है। दादू ने इस मत का प्रतिपादन स्वानुभूति द्वारा किया है
 ऐसा दादू के निम्न पद से प्रदर्शित होता है वे कहते हैं कि-

काया अन्तर पाइया, त्रिकुटी के रे तीर।
 सहज आप लताइया, व्यापा सकल सरीर ॥
 काया अन्तर पाइया, अनहद बैन बजाइ।
 सहज आप लताइया सुन्न मराछल में जाइ॥^२

१- दादू क्याल की बानी, भाग १, परचा की अंग, ६०, ६१

२- वही वही १०, १२

‘प्राण-पवन’ के द्वारा मन को त्रिकुटी के संगम में वश करने के लिए कहा है तथा पाँचों इन्द्रियों को अपने प्रियतम के चरणों में बांधने के लिए जोर दिया है ।

दादू आदर्श योगी के निम्न लक्षण बताते हुए कहते हैं कि-

बाबा की ऐसा जन जोगी ।

जंजन बाढ़े रहे निरंजन, सहज सदा रस भोगी ।

हाथा माथा रहे विवरजित, प्यंड ब्रतण्ड नियारे ।

चन्द सूर थे अगम अगोचर, सो गहितत विवारे ॥

गुण आकार जहां गमि नाहीं, आपै आप अकेला ।

दादू जह तहां जन जोगी, परम पुरिष सो भेला ॥^२

दादू की ‘काया बेलि’ में नाथ योगियों के काया-गढ़ का स्पष्ट प्रभाव दिखाई देता है । नाथ पंथियों की भांति दादू के बानियों एवं पदों में अनेक शब्द जैसे सिरजनहार, ओंकार, आकाश, धरती, पवन, प्रकाश, सूर्य, चन्द्र, अनहदनाद तीनों लोक ‘सरग-पयाल’ चौदह भुवन, नौखण्ड एवं अखिल ब्रह्मांड मिलते हैं जो योग साधना के प्रति जानकारी दे जाते हैं। वे उनका कथन है कि-

काया माहँ ससिहर सूर । काया माहँ बाजे तूर ॥

काया माहँ कंदलि बार । काया माहँ है कबिलास ॥

काया माहँ सब ब्रह्माण्ड । काया माहँ है नौ खण्ड ॥

काया माहँ लोक सब । दादू दिये दिखाइ ।

मानसा बाचा कमीना । गुरु बिन लख्या न जाइ ॥^३

दादू नाथ पंथियों के बौगिक-साधना से प्रभावित अवश्य है, किन्तु दादू की योग-साधना प्रेमानुमूर्ति योग-साधना है । दादू साधना में सबसे प्रथम तन और मन को वश करना बताते हैं । तन मन के वश में हो जाने पर साधक की त्रिगुणात्मिक प्रकृति से उत्पन्न जाकर-प्रकार के सभी विकास प्रभावहीन हो जाते हैं, मन जब

१- दादू दर्याल की बानी, भाग १, परचा की अंग ३०२

२- वही भाग २, पृ० ८६

३- वही भाग २, पद ३५७, ५८

सहज दशा को पा लेता है तो उसकी आत्मा प्रेम रस का वास्वादन करने लगती है।^१
दादू के मत में साधना का मार्ग शून्यमय रहता है, सुरति को चैतन्य के पथ पर ले
चलना पड़ता है और वह लय में स्वयं को लीन किये रहती है। दादू इसे न तो
योग-समाधि ही कहते हैं और न मक्त्योग ही वे इन दोनों के मध्य मार्ग का
प्रतिपादन कर उसे 'सहज मार्ग' की संज्ञा देते हैं। इस सहज मार्ग में साधक किसी भी
प्रकार की विशेष साधना एवं योग का योग न करते हुए भी उसे समाधि का सा
आनन्द मिलता है।^२

दादू ने योग-साधना का विवेचन एवं व्यावस्थित वर्णन कहीं भी नहीं किया
है किन्तु निम्न पद में योग-साधना की फलक दिखाई पड़ती है वे कहते हैं कि-

‘जब तो ऐसी बनि जाई । राम चरण बिन रक्षौ न जाई ॥
साईं कुं मिलिखै के कारण, त्रिकुटी संगम नीर नहाई ॥
चरण बंवल की तहं ल्या लागै, जतन जतन करि प्रीति बनाई ॥
जै रस भीना झावरि जावै, सुन्दरि सहजै संगि समाई ॥
वनहद बाजे बाजण लागै, जिम्या-हीणौ कीरति गाई ॥
कहा कही कहु बरणि न जाई, अविगति अन्तरि जोति जगाई ॥^३
दादू उनकी मरम न जाणौ, आप सुरग बेन बजाई ॥

परम योग के कुछ लक्षणों को दादू बताते हुए कहते हैं कि-

इहै परम गुर जोगें, जमी महा रस भोगें ।
मन पबना थिर साधें, अविगत नाथ क्वाधें ॥
तटै सबद अनाहत नादं ॥१॥
पंच सखी पर मोघें, जगम ज्ञान गुर बोधें ।
तहै नाथ निरंजन सोधें ॥२॥
सतगुर माहिं बताया, निराधार घर क्वावा ।
तहं जोति सखी पावा ॥३॥

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, ले को अंग ४

२- वही वही ले को अंग १३, १०

३- वही भाग २ -कल्ले पद ७२

सहज सदा प्रकाशं, पूरण ब्रह्म विलासं ।

तहं सेवक दादू दासं ॥४॥

‘पिये’ को दादू ने अपने भीतर ही पा लिया है । व जो उसमें पूर्णरूपेण रम गया है वही इस रहस्य को जान सकता है । जहाँ वह असण्ड ज्योति जगती है वही राम नाम से लगन लगती है तथा वहीं समीप में ही राम का निवास है वही तिरबैणी तटि तीरा, तहं अमर अमोलिक हीरा। उस हीरे सुं मन लागा, तब परम गया माँ मागा।^२ साधक जब उस हीरे से अपना मन मिला देता है तभी पूर्ण परम निधान ‘हरि’ को सहज भाव से लखा जा सकता है । दादू के मत में सच्चा योगी बाह्या-हंवरों से रहित काया रूपी योगी वन में पाँचों ढेलों के साथ ज्ञान की गुफा में एकाकी निवास करता है । उस आत्मा रूपी योगी का धीरूज ही कन्या तथा स्थिरता ही आसन है, सहज भाव ही मुड़ा और ‘अलख’ ही अघारी है । ‘अनहद नाद’ ही उसका श्रुंगी है । वह दर्शन हेतु निरन्तर प्रमण एवं जागता हुआ उस अलख नगरी में पहुँचता है ।

दादू को मृत्युंजयी ज्ञान की प्राप्ति हुई है उस ज्ञान का वर्णन करते हुए दादू कहते हैं कि-

मन पबना गहि आत्म तेला, सहज सुनि घर तेला।

अगम अगोचर आप अवेला, अवेला मेला तेला ॥

घरती अम्बर बन्दन सूर, सकल निरन्तर पूरा।^३

सबद अनहद बाजहि तूरा, तूरा पूरा सूर ॥

‘अनहद नाद’ को दादू ने सुन लिया है, वह अनहद उनके रोम रोम में रम गया है । सुख के सरोवर में मन रूपी मरि ने कमल का रस (ब्रह्मरन्ध्र से स्रवित अमृत) रूपी लिया है वहाँ आत्मा रूपी हंस मोती चुगते हैं और उनके इस आनन्द को प्रियतम देखता है ।

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, पद २१२

२- वही वही पद ७६

३- वही वही पद ७६

४- वही पद, २४२

५- वही , परचा की अंग, १०, १२, १४, ६४, ६६, १०६

इस प्रकार दादू की योग साधना का बल विशेष रूप से प्रेम-प्रवाह द्वारा होता है वह स्वयं कहते हैं कि-

परम तेज परगट भया, तहं मन रह्या समाह ।
 दादू लेलै पीव सौं, नहि आवै नहिं जाह ॥
 नैनहु बार्ग दैलिये, आत्म अन्तर सोह ।
 तेज पुंज सब परि रह्या, फिलिमिलि फिलिमिलि होह ॥
 तेज पुंज की सुन्दरी, तेज पुंज का कन्त ।
 तेज पुंज की सेज परि, दादू बन्धा बसन्त ॥^१

तथा

ज्ञान गुरु की गूढ़ड़ी, सबद गुरु का मेघा ।
 बतीत हमारी आत्मा, दादू पंथ अलेख ॥^२

अर्थात् योगी 'सबद' की सुई से 'सुरति' के धागा से काया रूपी कन्या को सीता है, वह युग-युग तक पहनाता है, लेकिन कभी भी वह फटता नहीं है ।

दादू कुछ लोग विषयक बातों का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

'सन्न सरोवर मन मंवर, तहां बंल करतार ।
 दादू परिमल पीजिये, सनमुत सिरजनहार ॥
 (दादू)तन मन पवना पंच गहि, लै राहै निज ठौर ।
 जहां बंलै आप है, दुजा नाहीं और ॥
 सहज सुनि मन राखिये, इन दुन्युं के मांहि ।
 लय समाधि रस पीजिये, तहां काल मय नाहिं ॥^३

सन्तों के 'सुरति-निरति' शब्दों का विवेचन पिछले अध्याय में विस्तृत रूप से हो चुका है । दादू का मत 'सुरति निरति' के विषय में अन्य सन्तों की भांति ही है । दादू 'सुरति-निरति' का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

१- दादू ब्याल की बानी, परचा की अंग, ,

२- वही , मेघा की अंग, ४६-४७

३- वही , परचा की अंग, ५३, ५६, ६६, २८४ लय की अंग, १०

जब लगि सुरति सिमटै नहीं, मन निहकल नहिं होइ । १
तब लगि पिय परसै नहीं, वही विपति यह मोहि॥

अर्थात् जब तक सुरति सिमट कर बिना टूटे हुए आत्मा में एक तान भाव से नहीं लगती तब तक लक्ष्य सिद्ध नहीं मिल सकती । इस प्रकार दादू दयाल ने 'सुरति' शब्द में अपनी स्वामाविक प्रेम-भावना दिखाई है । इस 'सुरति' निरति' प्रेम संबंधी अनेकों पर्दा को दादू ने प्रेम भावना दिखाते हुए लिखा है ।

नाथ-पंथ में उलटी साधना का प्रतिपादन हुआ है । इसमें श्वास की स्वामाविक धारा को उलट कर ऊपर की ओर ले जाने को बताया है । यह अत्यन्त कठिन योग साधना है । सन्तों ने भी उलटी साधना का स्वरूप बिल्कुल इसी प्रकार किया है । यह साधना तलवार की धार पर चलने के समुद्रय ही है । दादू दयाल ने भी इस उलटी साधना के बारे में कहीं कहीं बताया है , वे कहते हैं-

‘दादू उलटि अप्रुठा आप में, अंतरि सीधि सुजाण ।
सो ढिग तेरा बावरो, तजि बाहिर की बाणि॥
सहज योग सुख में रहे , दादु निर्गुण जाणि ।
गंगा उलटि फेरि करि, जमुना माहे जाणि ॥ २

इस प्रकार निर्गुण भक्त दादू 'सहज योग' में ही 'उलटी साधना' का सुख और आनन्द पाते हैं । इनके मत में सभी मार्गों का लक्ष्य एक ही है । वह उलट फेर कर किसी न किसी प्रकार उसी लक्ष्य को प्राप्त करता है।

सहज जप पर विशेष बल देते हुए कहते हैं कि-

‘मन माला तहं फेरिये, जहं दिवस न परसै रात ।
तहां गुरु बाना दिया, सहज जाफिये तात ॥
सत्गुरु माला मन दिया, पवन सुरति सुं पोह ।
बिन हाथीं निस दिन जपे, परन जाप सुं होइ॥ ३

१- दादू दयाल की बानी, भाग १, बिरह की अंग २६।

२- वही भाग १, लय की अंग २१, ३३।

३-

सहज जाप अन्तर जाप है, यह बिना उच्चारण के पठन निरोध के साथ-साथ ध्वनि रूप में मन में स्वाभाविक रूप से उठता रहता है। यह जाप मन की माला सैसम्पन्न होता है। यह सहज जाप धीरे-धीरे करके एक दिन उस ब्रह्म से अवश्य मिला देता है।

दादू ने इस सहज जाप की राम से श्वास निरोध पद्धति से समन्वित कर दिया है। वे कहते हैं कि-

राम सबद सुन ले रहे, पीछे लगा जाइ।

मनसा बाबा कर्मना, तेहि तत सहज समाइ॥

अन्तरंगति हरि हरि करै, तब मुख की हाजत नाहिं।

सहजे धुनि लागीरहै, दादू मन ही माहिं ॥^१

इस प्रकार दादू के मत में सहज-योग की साधना में किसी साधना विशेष का प्रयोग न होने पर भी पूर्ण समाधि का सा आनन्द मिला करता है, और साधक पर काल का कोई बश नहीं चल पाता।

दादू की भक्ति-साधना अन्य संत कवियों के सदृश्य ही है। अन्य संतों की भांति इनका भी आरती-विधान स्थूल न होकर मानसिक भाव से पूर्ण है। वे कहते हैं कि माई की जे आरती, माई पूजा होइ। माहे सतगुरु सेविये, बुझै बिरला^२ कोइ। इनका दास्य भाव साधक और प्रभु से पितृ तुल्य है। असंख्य पाप करने पर भी पिता पुत्र को दामा कर सकता है।

दास्यभाव का एक उदाहरण देखिए-

बे मरजादा मिति नहीं, ऐसे क्यो अपार।

मैं अपराधी बाप जी, मेरे तुम ही एक अपार॥^३

१- दादू दयाल की बानी, पाग १, मन की अंग पृ० २१, ६३

२- वही परचा की अंग २६५

३- वही चिनती की अंग ७, पृ० २४६ (वे० प्र० प्रयाग)

दादू के मत में प्रियतम का प्रेमी अपने सिर पर को उतार कर उसके सम्मुख रख दे और अपने प्यार के लिये समस्त जहंभाव को (बिरह की) जाग में जला दे । अपने शरीर के टुकड़े टुकड़े करके प्रिय के आगे उत्सर्ग कर दे, फिर भी वह मधुर-मिलन कटुक प्रतीत हो तभी ^{उसके} उसका साथ मिल सकता है। दादू का मत अन्य सन्त कवियों की अपेक्षा 'विनय मिश्रित मधुरता' से और प्रीत है । वे अपने उद्गारों की व्यक्त करते समय उनकी प्रीति और नम्रता देखने लायक होती है । दादू के बारे में डा० द्विवेदी कहते हैं कि 'अधिकांश में उनकी उक्तियां सीधी और सहज ही समझ में आ जाती है । इनके पदों में जहां निर्गुण, निराकार, निरंजन को भगवान के रूप में उपलब्ध किया गया है, वहां वे कवित्व के उत्तम उदाहरण हो गये हैं । ऐसी अवस्था में प्रेम का इतना सुन्दर चित्र उपस्थित किया गया है कि बरबस सुफी या वापस्न कवियों की याद आ जाती है । कबीर के समान मस्तमौला न होने के कारण वे प्रेम के वियोग और संयोग के रूपकों में वैसी मस्ती तो नहीं ला सके हैं पर स्वभावतः सरल और नीरीह होने के कारण ज्यादा सहज और सुलभ बना सके । कबीर का स्वभाव एक तरह के तेज से दृढ़ था और दादू का स्वभाव नम्रता से मुलायम ।।'^१

डा० द्विवेदी का कथन पूर्णरूपेण सत्य रहने है । दादू का स्वभाव अत्यन्त सरल एवं मृदुल था, वे सहज भाषा में कहते हैं कि --

‘आपा भैं हरि मजै, तन मन तजै विकार ।

निर्बरी एक जीव सौं, दादू यह मत सार ।।’^२

श्री-किम्बलि अपने जहंकार को त्याग कर हरि को भजो । तन मन के विकारों को त्याग दो और सब जीवों से मैत्री-भाव रखो, यही सार तत्व है ।

श्री द्वातिमोहन सेन दादू के लिए कहते हैं कि परमात्मा के प्रति उनकी परम-भक्ति थी । परमात्मा में उनका दृढ़ विश्वास था । परमात्मा की कसीम

१- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी-हिन्दी साहित्य, पृ० १४५-

२- दादू दयाल की बानी,

शक्ति के ऊपर निर्भर रह कर ही दादू अपने मार्ग पर अग्रसर होते रहें। दादू के मत में विचार करके सत्य का प्रत्यक्ष करना ही सब दुर्गों की बीजधि है। वेद, पढ़ी, इससे कोई लाभ नहीं। सृष्टिकर्ता के अन्तर के प्रेम की व्यथा ही सृष्टि में प्रकाशित हो रही है। यह एक विराट गम्भीर रहस्य है। ब्रह्मविद्य से युक्त हुए बिना यह रहस्य नहीं जाना जा सकता। भगवान की अपना हृदय दो, प्रेम दो, प्रेम के द्वारा उनके मन के साथ युक्त होबो और तभी ही उनके हृदय का रहस्य क्रमशः प्रकट होता जायेगा। ऐसा करके ही सृष्टि के मर्म का रहस्य जाना जा सकता है, नहीं तो वेद-पुराण कण्ठस्थ करते-करते मरने पर भी उनके रस-राज्य में प्रवेश नहीं हो सकता। पण्डित का राज्य शास्त्र में है और रसिक का विहार प्रेम राज्य में है। वहाँ पण्डित के लिए स्थान कहाँ ?^१

दादू का प्राण दर्शन के लिए व्याकुल है वह व्याकुलता में चिल्ला उठते हैं और कहते हैं कि-

‘दरसन दे, दरसन दे हां तो तेरी मुक्ति न मांगी रे ।
 सिधि ना मांगी, रिधि ना मांगी, तुम्हहीं मांगी गोविन्दा।
 जोग न मांगी, भोग न मांगी, तुम्हहीं मांगी राम जी।
 घर नहिं मांगी, बन नहिं मांगी, तुम्हहीं मांगी देव जी॥
 ‘दादू’ तुम्ह बिन और न जानै दरसन मांगी देहु जी ॥’^२

इस प्रकार दादू ने विरह वर्णन बहुत ही सुन्दर एवं व्यापक रूप से किया है। कबीर दास ने जहाँ विचार-स्वातंत्र्य एवं निर्भयता को प्रश्रय दिया है वहीं स्वामी दादूदयाल ने सद्भावना और प्रेम को अपनी साधना में प्रथम स्थान दिया है। सहज समर्पण, सुमिरण एवं सेवा की उत्कृष्ट छालसा दादू की भक्ति-साधना की विशेषता है।

दादू ने भक्ति साधना के समस्त अंगों पर थोड़ा बहुत प्रकाश डाला है किन्तु वे समस्त अंग सद्भावना और प्रेम से पूर्ण हैं।

१- पाटल -सन्त-साहित्य विशेषांक पृ० २१० आचार्य सेन -दादू और उनकी धर्म-साधना

२- सन्त सुधासार , पृ० ४२६

संत रविदास वः रैदास जी

संत रविदास वः रैदास जी अपना परिचय स्वयं अपनी रचनाओं में देते हैं ।
एक स्थल पर अपना परिचय देते हुए वे स्वयं कहते हैं कि-

‘मेरी जाति कुटुंबां ठला ढोर ढोवंता नितहि बनारसी वास पास।

अब विप्र परधान तिहि करहि ढंढउति तेरे नाम सरणार्ह रविदासु दास ॥^१

उक्त पद से यह पता लगता है कि इनके कुटुंब वाले ‘ढंढे’ लोग थे जो बनारस के वास पास किसी स्थल पर रहते थे । इनका पेशा ढोरों व भृत पशुओं को डो डो कर छाना था । इस प्रकार निम्न वंश के होते हुए भी उन्हें भक्त व महात्मा मान कर सदाचारी ब्रह्मिणों तक ने भी इनको प्रणाम किया । किन्तु इनके वंश एवं जाति का विषय अभी तक विवादास्पद बना हुआ है । नामादास की ‘भक्तमाल’ के टीकाकार प्रियादास और भक्त चरित-लेखक अनंतदास रैदास के पूर्वजों को ब्राह्मण बताते हैं ।

संत रैदास के गुरु कौन थे ? यह भी अभी तक विवादास्पद है । कुछ विद्वान् इनको रामानंद के शिष्य मानते हैं किन्तु इसका कोई प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं प्राप्त हो सका है । इतना अवश्य है कि इनकी रचनाओं पर स्वामी रामानन्द का प्रभाव परिलक्षित होता है । और ऐतिहासिक सूत्रों से यह प्रमाणित है कि स्वामी रामानन्द जी रैदास के समकालीन थे । अतः उनकी शिष्य परम्परा में रैदास रहे हों तो इसमें किसी प्रकार की संदेहात्मकता नहीं है ।

बाध्यात्मिक पक्ष

सन्त कवियों के परम तत्त्व के विवेचन में वैज्ञानिक पद्धति का अभाव है क्योंकि वे तार्किक न होकर स्वानुभूति पर बल देने वाले सीधे-सादे भावुक भक्त हैं । उन्होंने ‘अपरम्पार का नाउं अनन्त’ के अनुसार उसके अनेक नाम दिये हैं । ‘राम’ ‘रहीम’ बुदा, सालिक, केशव, करीम, बीटुल राई, सत्, सचानाम, अपरम्पार, अलख, निरन्जन, पुरुषोत्तम, निरगुन, निराकार, हरि, मोहन आदि असंख्य नाम हैं ।

संत रैदास ने ब्रह्म तत्त्व को अनिर्वचनीय बताया है । इनके मत में वह ब्रह्म अथवा परमतत्त्व विमल, एकरस, कमी उत्पन्न -विनष्ट न होने वाला, उदय-अस्त से परे, सर्वव्यापी, निश्चल, निराकार, अज, अनुपम, अम अगोचर, अजेय एवं निर्विकार है । संत रैदास उस परमतत्त्व का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘निश्चल निराकार अज अनुपम, निरमय गति गौविन्दा ।

अम अगोचर अच्छा अतरक, निरगुन अंत अनंदा ॥

सदा अतीत ज्ञान धन वर्जित, निरविकार अविनाशी ।

कह रैदास सहज सुन्न सत, जिवन मुक्त निधि नासी ॥^१

अर्थात् वह परमतत्त्व ही एक ऐसा तत्त्व है जो स्थावर-जंगम के माला में गुंथे सूत्र की भांति जोत-प्रोत है । समस्त एवं सम्पूर्ण जल में लहरों की भांति उसी में समाया हुआ है । जैसे एक ही सोने से बने हुए आभूषण पृथक् पृथक् जान पड़ते हैं और किसी पत्थर में गढ़ दी गयी अनेक प्रतिमाएं भिन्न भिन्न जान पड़ती हैं किन्तु मूलतः वे एक होती हैं जिस प्रकार दर्पण में प्रतिबिम्ब दिखलाई पड़ता है, समुद्र में नम स्थित वस्तुओं की छाया प्रतिमासित होती है तथा वायु से विभिन्न प्रकार की गन्ध का अनुभव हुआ करता है किन्तु इनसबके होते हुए भी उक्त दर्पण समुद्र व वायु प्रतिबिम्ब छाया गन्ध से अप्रभावित रहा करते हैं उसी प्रकार सांसारिक विकारों से वह ब्रह्म निर्विकार रहा करता है । इस नित्य वस्तु में प्रतिमासित होने पर भी वे मिथ्या हैं ।

रैदास का ‘सच स्वरूप’ वर्णन कबीर के ‘परम तत्व’ के सदृश्य ही है तथा कबीर के मत का ही रैदास समर्थन करते हैं । ये कबीर के परमतत्त्व की भांति ही कहते हैं कि-

‘जस हरि कहिये तस हरि नाही, है अस जसक कहूँ तैसा ।

जानत जानत जान रह्यो सब, मरम कही निज कैसा ॥

करत जान अनुभवत जान, रस मिला न केर हीई ।

बाहर-भीतर प्रगट गुप्त, घट घट प्रति और न कीई ॥^२

१- रैदास की बानी, पद ५३।३-४

२- वही पद ५४।१-२

सन्त रैदास विषयों में विमुग्ध मन को कुँ में पड़े मेढक की भाँति बतलाते हैं । अन्य संतों की भाँति ये भी इस मत का समर्थन करते हैं कि मायाग्रस्त मन को कुछ बार-बार नहीं सुकता । व्यक्ति परम तत्त्व के पाने की चेष्टान क करके मायाग्रस्त विषयों में ही उलका रहता है, साथ ही साथ वह जिन मायावी वस्तुओं का ब्रह्म अथवा परमतत्त्व समझता है जब उसके निकट पहुँचता है तो वह सब निरर्थक प्रतीत होती है । वे जीव सांसारिक जीवों अथवा व्यक्तियों के प्रति कहते हैं कि-

‘मैं तैं तोरि मोरि असमक्ति सौं, कैसे करि निस्तारा।^१

कहि रैदास कृत्न करुणामय, जे जे जात जाधारा॥

कबीर की भाँति ये भी जाया और माया को ‘थोथी’ बताते हैं एक स्थल पर कहते हैं कि -

‘थोथी जनि पछोरी रे कोहं, जोहं रे पछोरी जामे निज कन होहं ।^२

माया में लिप्त व्यक्तियों के विषय में कहते हैं कि-

‘माया के भ्रम कहा मूल्यो, जाहुँ कर फारि ।

यहु माया सब थोथरी रे, भगति दिस प्रति हारि ॥

कहि रैदास सप्त बचन गुरु के सो जिव ते न बिसारि॥^३

‘संत रविदास हिंदू-समाज के नियमानुसार नीच कुलोत्पन्न एवं नीच व्यवसाय से अपना जीवन यापन करने वाले व्यक्ति^४ और इनका दारिद्र्य देख कर लोग बहुधा इनकी हंसी भी उड़ाया करते थे ।

रैदास यह सदैव उपदेश करते एवं कहा करते थे कि ‘इस प्रकार ही ‘राम’ का परित्यक्त पाने पर ‘दुविधा’ नष्ट होती है और पिंड का रहस्य जान लेने पर मनुष्य जल के ऊपर सूँबे की भाँति संसार में सदा विचरण करता है । जब तक यह ‘परम वैराग’ की स्थिति प्राप्त नहीं होती, तब तक ‘भगति’ के नाम पर की जाने वाली सारी साधनाएं केवल भ्रम-मात्र कही जा सकती हैं ।’^५

१- सन्त सुधासार, पृ० १८८

२- वही पृ० १६९

३- वही पृ० १६४

४- ग्रन्थ साहिब रागु बिलावल पद १

५- ‘उत्तरी भारत की सन्त परम्परा-

संत दर्शन की यह सामान्य प्रवृत्ति है कि वे सबसे पहले यह मानते हैं कि भ्रम व अज्ञान ही सब दुःखों का कारण है। संत रैदास भी इस मत से अछूते नहीं हैं वे भी दुःखों का मुख्य कारण भ्रम एवं अज्ञानता मानते हैं तथा यह भी कहते हैं कि साधक का परम कर्तव्य इस भ्रम और अज्ञानता को दूर करना है। यह किस प्रकार दूर किया जाय इसका विवेचन भी उन्होंने किया है।

इस भ्रम और अज्ञानता को दूर करने के लिए बहुत से संत कर्म का निरूपण करते हैं और वेद पुराणादि के आधार पर कर्म अकर्म पर विचार करते हुए विविध-निषेधादि के नियम स्थिर करते हैं किन्तु वास्तविक बातों में व्यवस्था जा जाने पर भी केवल इसी के द्वारा भीतरी शान्ति नहीं मिलती और हृदय का संशय ज्यों का त्यों बना रह जाता है। रैदास का मत है कि इस संसार में अपना जीवन यापन करने वाले प्रत्येक व्यक्ति को सदा काम, क्रोध, लोभ व मोह की प्रवृत्तियों को छोड़ देना चाहिए क्योंकि उक्त समस्त प्रवृत्तियों में भ्रम व्याप्तमान है।

इसलिए मानव-समाज में रहते हुए जब कभी उसकी उपेक्षा कर भक्ति की शरणा में जाना चाहते हैं तब उसकी प्रतिक्रिया के रूप में आसक्ति प्रकट हो च उठती है और जब आसक्ति के प्रभाव में जा जाते हैं तब उससे हटकारा पा कर भक्ति की ओर भाग पड़ने को जी चाहता है। इन दो परस्पर विरोधी बातों के फेर में पड़ कर वे कष्ट फेला करते हैं और समझ में नहीं आता कि क्या करें। सबसे बड़ी समस्या तो तब आती है जब उक्त द्वन्द्व से बचने के लिए विवश होकर अपने को सभी प्रकार से भगवान् के ऊपर छोड़ देना चाहते हैं इससे उसका प्रत्यक्ष अनुभव नहीं हो पाता है। आश्चर्य है कि सब के भीतर और सबके बाहर निरन्तर विद्यमान रहता हुआ भी वह हमारे अनुभव में क्यों नहीं आया।

रैदास की बानी (वे०पे०प्रयाग)शब्द ५४ पृ० २५

(वही सन् १६३० ई०)पद ७५, पृ० ३७

रैदास का साधना पदा :-

संत रैदास की रचनाओं में किसी साधना विशेष का स्पष्ट विवेचन नहीं मिलता है। इनकी बिलरी रचनाओं में यदा-कदा प्रसंगवश इनकी साधना और भक्ति की कलक दिताई पड़ती है। इनकी भक्ति एवं साधना की एक विशेष बात यह है स्पष्ट होती है कि इनकी 'प्रेम भक्ति' का मूल या लक्ष्य अहंकार की निवृत्ति करना है। गर्व, अभिमान, इत्यादि प्रवृत्तियों को वे साधना के मार्ग में बाधक मानते हैं। रैदास के मत में 'अहं' द्वारा भगवान की प्राप्ति करना असंभव कार्य है। वे कहते हैं कि साधक को उस 'परम तत्व' की प्राप्ति के लिए सभी बातों की आशा का परित्याग कर केवल उसी एक में अपने ध्यान को एवं अपनी सारी प्रवृत्तियों को एक स्थल पर • केन्द्रित करना चाहिए तत्पश्चात् साधक को उसी एक लक्ष्य की प्राप्ति के लिए अपना सर्वस्वर्ज्य कर देना चाहिए। साधक स्वयं अपने को एवं अपनी सत्ता को मूल जाय संत रैदास का कहना है कि 'वास्तविक परिचय प्राप्त करने का रहस्य केवल सच्ची 'सोहागिनी' ही जानती है जो अपने प्रिय पर अपना तन-मन-धन सब कुछ न्योहावर कर देती है और वह अपने अन्दर न तो अहम् भाव एवं द्वेषभाव ही रखती है। किन्तु जो स्त्री अपने पति से प्रेम नहीं करती तथा स्कनिष्ठ भाव नहीं रखती वैसे स्त्रियाँ सदैव दुःख की भगिनी होती है और सदैव ही दुःख पाती हैं इस प्रकार की स्त्रियाँ दुःखागिनी कहलाती हैं।^१

आत्म-समर्पण की उत्कृष्ट भावना का विकास कबीर की भक्ति में अधिक विस्तृत रूप से मिलता है रैदास ने भी अपनी साधना में इस आत्म-समर्पण पर विशेष बल दिया है एक स्थल पर वे कहते हैं कि :-

मेर मिटी सुक्ता मया, पाया ब्रह्म विसास ।

अब मेरे दुजा को नहीं, एक तुम्हारी आस ॥

अर्थात् प्रभु का विश्वास प्राप्त कर मेरा सारा अहं भाव नष्ट हो गया है। अब मेरे अन्दर द्वेष भावना नहीं रही, एक मात्र प्रभु की आशा रह गयी है।

रैदास के मत में जो व्यक्ति हरि सा हीरा छोड़ कर अन्य तुच्छ वस्तुओं की आशा करते हैं वे यमपुरी जाते हैं ऐसा सत्य रैदास कहते हैं । जब तक मय की प्रवृत्तियाँ बँकल रहा करती हैं तब तक अनन्य भक्ति का होना असम्भव है । जो मन हरि से पृथक् होकर कुमार्गी हो काम, द्वेष, मद, लोभ मोह की पूजा में लगा रहता है वह उक्त भक्ति का ही ही नहीं सकता किन्तु जब थोड़े अन्न-अदात से अपने परिवार का पोषण करता हुआ हरि भक्त और भगवान् की ही जानता हुआ अन्य सबसे सम्बन्ध विच्छेद कर लेता है वही प्रभु का निर्मल भक्त बन जाता है और रात दिन प्रभु-प्रेम में डूबा रहता है^१ ।

अनन्य-परायणता में भी रैदास विश्वास करते थे वे कहते हैं कि-

‘ मैं अपनी मन हरि से जोर्यो । हरि से जोरि सबन से तोर्यो ॥

सब ही पहर तुम्हारी आसा । मन क्रम बचन कहै रैदासा ॥

सन्त रैदास कबीर की अपेक्षा अधिक विनम्र एवं भावुक शैल-माल^२ के रचयिता नामादास एक स्थल पर रैदास के विषय में कहते हैं कि -

‘ रैदास जी ने सदाचार के जिन नियमों के उपदेश दिये थे वे वेद शास्त्रादि के विरुद्ध न थे और उन्हें नीर-द्वीर-धिवैक वाले महात्मा भी अपनाते थे । इनके चरणों की वन्दना लोग अपने वर्णाश्रमादि का अपमान त्याग कर भी किया करते थे । सन्देह ग्रन्थ के सुरुफाने में उनकी निर्मल वाणी पूर्ण दाम है ।’

सन्त रैदास का मत है कि बिना साधु-संगति के भाव नहीं हो सकता और बिना भाव के भक्ति का होना असम्भव है । अपनी बानी में एक स्थल पर कहते हैं कि-

‘साध संगति बिना भाव नहिं रूपै, भाव बिन संगति नहिं होय तेरी।

कहै रविदास एक बैसली हरि सिउ, पैज राजहु राजाराम मेरी ॥

जब तक मन में किसी भी प्रकार की कामना शेष है तब तक उसकी प्राप्ति नहीं हो सकती । नदी जब तक समुद्र में समा नहीं जाती तब तक उसे अपने जहाँ की अनुभूति रहती है । जब मन राम-सागर में मिल जाता है तब उसकी समस्त व्याकुलता समाप्त हो जाती है । तभी उसे शान्ति मिलती है । भक्ति का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

१- रैदास जी की बानी, (वै०प्र०) साक्षी १ पद-१५ (२) रैदास की बानी (वै०प्र०)

२- नामादास-भक्तमाल, कृष्ण पृष्ठ। (४) रैदास की बानी २. ३

कहते हैं कि-

‘जायो गयो तब भगति पाई, ऐसी भगति पाई ।

राम मिल्यो आपो गुन सोयो, रिधि सिधि सबे गंवाई ॥^१

भक्ति, योग साधन, इन्द्रिय-बन्धन, गिताहार वैराग्य एवं अन्य निष्कर्ष वाह्याडंबरों में नहीं हैं ।

रैदास की रत्नाञ्जलि को देखने से यह निष्कर्ष निकलता है कि ये भी साधना में वाह्याडंबर एवं सांसारिक जप तप पर विश्वास नहीं करते ।

‘मन ही पूजा मन ही धूप, मन ही सेऊं सहज सरूप ।

पूजा अरचा न जानुं तेरी । कह रैदास कवन गति भेरी ॥^२

इसके अतिरिक्त वे मरुत वैराग्य की स्थिति का होना भी आवश्यक समझते हैं ।

भक्ति के बारह मैदानों में से रैदास पूजा शक्ति को विशेष महत्त्व देते हैं एक स्थल पर पूजा शक्ति की महत्ता को बताते हुए कहते हैं कि-

‘जोईं जोईं पूजिय सोइ सोइ कांची, सहज भाव मत भू होई ॥

कह रैदास मैं ताहि की पूजुं जाके ठाँव-नावं नहिं होई ॥

नाम-स्मरण के प्रति रैदास की असीम श्रद्धा एवं विश्वास था । उनका मत है कि जब सच्ची नाम-रट लग जाती है तब मन्त्र मगवान् से फिल कर एक ही जाता है । साधक की समस्त इन्द्रियां एवं प्रवृत्तियां प्रभु में ही केन्द्रित हो जाती हैं और फिर वह कहने लगता है --

‘जब कैसे हूटे नाम रट लागी ।

प्रभु जी तुम चन्दन हम पानी । जाकी अंग अंग बास समानी ॥

प्रभु जी तुम घन बन हम मोरा । जैसे बितवत चन्द चकौरा ॥

१- रैदास की बानी, पृ० १३

२- वही पृ० १८

३- वही पृ० ४१५

प्रभु जी तुम दीपक हम बाती । जाकी जौति जरे दिन राती ॥
 प्रभु जी तुम माँती हम धागा । जैसे सोनहिं मिलत सुहागा ॥
 प्रभु जी तुम स्वामी हम दासा । ऐसी भक्ति करै रैदासा ॥

इस प्रकार रैदास ने नाम-स्मरण की महिमा का स्पष्ट विवेचन किया है ।

संत कवियों में कबीर, दादूदयाल, नानक देव प्रमुख कवि हैं जिनकी बानियाँ में योग साधना का बहुत ही विस्तृत एवं व्यवस्थित वर्णन पाया जाता है । इसके अतिरिक्त अन्य संतों की बानियाँ में योग-साधना की फलक मात्र दिखायी देती है। निम्न पद में रैदास ने योग का सम्पूर्ण एवं व्यवस्थित विवेचन किया है :-

‘ ऐसा ध्यान धरौ बरौ बनवारी , मन पवन दै सुखमन नारी ।
 सो जप जपहुं जो बहुरि न जपना , सो तप तपौ जो बहुरि न तपना ॥
 उलटी गंग जमुन में लावौ , बिनही जल मंजन दै पावौ ॥
 पिण्ड परै जिव जिस घर जाता , सबद अतीत अनाहद राता ॥
 सुन्न मण्डल में मेरा बासा , ता ते जिव में रहौ उदासा ॥
 कह रैदास निरंजन ध्यावौ , जिस घर जांव सो बहुरि न आवौ ॥’

इस प्रकार कुछ विद्वान रैदास की मुख्य साधना^१ पता लगाने की चेष्टा कर रहे हैं और वे कहते हैं कि गुरु परम्परा क्रम से प्रचलित उसके अंगों की चर्चा करते हुए उनका नाम अष्टांग साधन भी बताते हैं । वे उनके अंगों अंगों का वर्णन भी करते हैं वे आठ अंग क्रमशः गृह, सेवा, संत , उसके बाह्य अंग थे- नाम, ध्यान, प्रणति उसके भीतरी अंग थे - प्रेम, विलय अथवा समाधि उसकी अंतिम अवस्था को सूचित करते थे जिनके द्वारा साधक ब्रह्म में लीन होकर पूर्ण सिद्ध अथवा सन्त बन जाता है ।^३

१- रैदास की बानी, पृ० पद ८६

२- वही पद ५६

३-विश्वभारती पत्रिका, कार्तिक पौष, सं० २००२, पृ० २१५

इस प्रकार भक्तिकाल की निर्गुणधारा में संत रैदास, रविदासी व रैदासी सम्प्रदाय की स्थापना की । रैदास के पश्चात् इस सम्प्रदाय के अनुयायी बहुत लोग हुए । ब्रिग्स साहब रैदास सम्प्रदाय के विषय में लिखते हैं कि 'रैदासी सम्प्रदाय के अनुयायियों का पंजाब राज्य के गुड़गांव तथा रोहतक जिलों और दिल्ली राज्य के भी अनेक भागों में एक बड़ी संख्या में वर्तमान होना लिखा है और गुजरात में उनका 'रविदासी' कहला कर प्रसिद्ध होना भी बतलाया है।^१

आज भी रैदास के लाखों हरिजन भक्त पूर्वी जिलों के निम्न जातियों में पाए जाते हैं जो घूमघाम कर रैदासी मत के प्रचार के साथ-साथ भक्तों में आध्यात्मिक जागरण करके, उनके गले में कण्ठी बांध कर दीक्षान्त करते हैं । रविदास सभार्य भी प्रत्येक वर्ष रविदास जयन्ती मनाती है और स्थान-स्थान पर रविदास मंदिरों की स्थापना हुई है । राष्ट्रीय सरकार ने भी माघी पूर्णिमा को जिस दिन रविदास जयन्ती मनायी जाती है, सार्वजनिक अवकाश की घोषणा करती है ।

१- जी० हबल्यू० ब्रिग्स : 'दि न्यार्स' (रेलिजस लाइफ ऑफ इंडिया सिरीज़)

सुन्दरदास

संत सुन्दरदास दादू दयाल के प्रमुख एवं योग्य शिष्यों में से एक थे। दादू पंथ के प्रसिद्ध अनुयायियों में सबसे अधिक जानकारी अभी तक सुन्दरदास के सम्बन्ध में ही मिल सकी है। संत सुन्दरदास घुसर गौत के खिलवाल वैश्य थे। इनका जन्म चैत सुदी ६ सं० १६५३ को जयपुर राज्य की प्राचीन राजधानी बीसा नगर में हुआ था। इनके पिता का नाम परमानंद तथा माता का नाम सती था।

बः वर्ण की अवस्था में ही ये दादूदयाल के शिष्य हो गये थे। इसका वर्णन सुन्दरदास ने स्वयं अपनी रचनाओं में किया है। ऐतिहासिक तथ्यों से यह ज्ञात होता है कि वे प्रमणाप्रिय व्यक्ति थे। उन्होंने पूरा जीवन देशाटन में ही व्यतीत किया। दादूपंथी तथा सुन्दरदास के अन्य गुरु भाइयों में घडसीदास, प्राग दास, जगजीवन जी, संतदास, बणना जी हैं। इनकी मृत्यु मिति कातिक सुदी ८ संवत् १७४६ को हुई।

सुन्दरदास के अभी तक कुल ४२ ग्रन्थ प्राप्त हो सके हैं। जिनमें से सभी 'सुन्दर ग्रन्थावली' के अन्तर्गत बड़े ही व्यवस्थित ढंग से सम्पादित हुए हैं। इनके प्रमुख ग्रन्थ 'ज्ञान समुद्र' और 'सवेया' हैं। दूसरे ग्रन्थ की कभी-कभी 'सुन्दरविलास' भी कहा जाता है। 'ज्ञान समुद्र' भी इन्हीं का ग्रन्थ है किन्तु प्रारम्भ में के दोनों ग्रन्थ इनके प्रमुख ग्रन्थ हैं।

सुन्दरदास के प्रमुख पांच शिष्य थे, जो दयालदास, श्यामदास, दामोदर दास, निर्मलदास व नारायण दास के नाम से बाद में प्रसिद्ध थे।

दार्शनिक पक्ष :-

दार्शनिक सिद्धान्त विशेषतः ब्रह्म, जीव, माया और जात इन चारों तत्व पर आधारित है। सभी सन्तों ने यदि व्यवस्थित नहीं, तो इन तत्वों के उपर थोड़ा बहुत

१- उत्तरी भारत की संत- परम्परा, परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ४२७।

प्रकाश अवश्य ढाला है। कुछ प्रमुख जैसे संन्त कबीर, दादू, सुन्दरदास पीपा, रज्जव आदि ने तो विस्तृत रूप से इन तत्वों का वर्णन किया है।

सुन्दर दास ने ब्रह्मतत्त्व को कुछ विश्वमय और विश्व को ब्रह्ममय कह कर सर्वात्मवाद की पुष्टि की है। 'तोही मैं जात यह तू ही है जात मांहि, तौ मैं जरु जात मैं भिन्नता कहां रही' कह कर 'खालिकु खलकु खलकु महि खालिकु' की ही पुनरावृत्ति की है। संन्त सुन्दर दास के मत में--

हिन्दू की हडि छाड़ि कै, तजी तुरक की राह ।

सुन्दर सहजै चीन्हिया, एकै राम बलाह ॥

राम बलाह से तजी मिल सकती है जब हिन्दू और मुसलमान धर्म की संकुचित सीमाओं का अतिक्रमण कर साधक सहजभाव से उसे लीजने की चाह मन में जाता है।

अन्त में सुन्दर दास सर्वात्मवाद की पद्धति से परमब्रह्म का निरूपण करते हुए कहते हैं कि निश्चित रूप से वह 'दिलदार' दिल में है किन्तु दृष्टि की विचारों की ओर से परादमुख करके अन्तरमुखी करने पर ही वह दिखाई देता है। वह जल, स्थल, वायु, अग्नि, प्रकाश, तेज और ज्योति में लक्ष्य बनकर समाया है। उसका वर्णन अवर्णनीय है। साक्षात्कार के पश्चात् उसकी स्थिति का वर्णन करते हुए संत सुन्दर दास कहते हैं कि-- 'जासी कहुं सब मैं वह एक' वही सने-कहे, कैसी है, ब्रह्मति दितह्ये ।

'जासी कहुं' सब मैं वह एक' तौ सौ कहे, कैसी है, जाति दितह्ये ।

जौ कहुं रूप न रैत तिसै कहुं तौ सब फूठकै मानै कहह्ये ॥

जौ कहुं सुन्दर नैननि मांफि' तौ नैनहुं कैन गये पुनि कह्ये ।

क्या कहिये कहते न जौ कहु जौ कहिये कहते ही लजह्ये ॥

वह एक है अनेक है। अतः उसे एक कहना भी असत्य है। वह अन्त का भी स्पर्श करता है और फिर आदि, अन्त, मध्य किसी भी सीमा में नहीं जाता। यदि उसे गुप्त कहा जाता है तो समस्त सृष्टि में वही तो प्रकाशित हो रहा है। उसकी महिमा अपारम्पार एवं विचित्र है। सुन्दर दास जीव-ब्रह्म का सम्बन्ध प्रिय और प्रियतम के सदृश्य बताते हैं। प्रिया उस प्रियतम के लिये व्याकुल है, एवं विरह की ज्वाला में जल रही है। सुन्दर दास की विरहणी वात्मा, प्रिय-पिलन की तीव्र

१- संन्त सुधासार, पृ० ५६७ ।

२- वही,, पृ० ५७१ ।

उत्कंठा में व्यथित हो कर कहती है कि -

ये श्रवण सुनन की बैन धीरज ना धरै ।

बाल्हा, हिरदै होइ न बैन , कृपा प्रभु कब करै ॥

मेरे नलसिस तपति अपार दुःख कासाँ कहाँ ।

जब सुन्दर बाबे यार सब सुख तो लहाँ ॥^१

वह सुन्दर दिवस कब जायेगा जब कि तुम मुझे दर्शन दोगे । हे बालम , चन्द्रमा की देखने के लिये चकौर की भांति मेरे ये नयन तुम्हारा पथ ढूँढ़ ढूढ़ कर थक गए , पपीहा की भांति 'पी कहाँ' 'पी कहाँ' बोलते बोलते बाणी सूख गयी है ।

इस प्रकार उक्त पद में सन्त सुन्दर दास ने जीव-ब्रह्म की वदेतता को स्वीकार किया है किन्तु व्यावहारिक रूप में वे अपनी व्याकुलता की प्रेमानुभूति के प्रतीकों के रूप में तीव्रता प्रदान की करते हैं । इस प्रकार जीवात्मा दाम्पत्य-रति की प्रगाढ़ प्रेमानुभूति का अनुसरण कर स्वयं की प्रियतम ब्रह्म के प्रति समर्पित कर देती है। इस समर्पण-जनित आनन्दानुभूति की ही संज्ञा रहस्यवाद है । सन्त साहित्य में प्रतीकों के प्रयोग के विषय में डा० राम कुमार वर्मा का कथन है कि 'यदि इन प्रतीकों की स्थापना न होती तो रहस्यवाद की भी सृष्टि नहीं हो सकती थी । योग के नाड़ी साधन तथा षट-बद्ध-वैष्णव से सहस्रत्र दल कमल स्थित ब्रह्म की अनुभूति समाधि द्वारा सम्भव है किन्तु जीव के लिये सरल मार्ग प्रतीकों द्वारा ब्रह्म का नैकट्य प्राप्त करना ही है ।'^१

समस्त सन्तों की भांति सुन्दर दास ने भी ज्ञात विशिष्ट की सत्य और मिथ्या दोनों ही माना है । इनके भी मत में जो व्यक्ति मूल तत्व पर नश्वर नाम-रूप का अवधारण कर लेता है उसे संसार सत्य दिखाई पड़ता है किन्तु जब ज्ञान के द्वारा मूल तत्व पर से अज्ञान का आवरण नष्ट हो जाता है तब संसार असत्य दिखाई पड़ता है । संत सुन्दरदास का यह विचार है कि अव्यक्त

१- डा० रामकुमार वर्मा- अनुशीलन पृ० ७६

को व्यक्त करने के लिए माया का आवरण धारण करना पड़ता है और जब तक साधक ज्ञान के लिए मन् इन्द्रिय के माध्यम को स्वीकार करता है तभी तक वह वास्तविकता से दूर रहता है किन्तु जब वह इन्द्रियों से ऊपर उठ जाता है तो ब्रह्म का आवरण स्वतः नष्ट हो जाता है ।

‘सुन्दर विलास’ में संत सुन्दरदास का कथन है कि विभिन्न पात्रादि के फल में मिट्टी ही है, मिट्टी ही पात्रों के रूप में सृष्टित होकर अनेक नाम धारण करती है, इसी प्रकार ब्रह्म ही जातु के विभिन्न रूपों में परिवर्तित होकर संसारी जनों की आर्शा से ओझल हो जाता है ।^१

सुन्दरदास एक सुशिक्षित सुयोग्य एवं विद्वान् कुल के व्यक्ति थे । उन्होंने सांख्य वेद पुराण तथा विभिन्न योग शास्त्रों की उच्चशिक्षा प्राप्त की थी । अतः इनका सृष्टि तत्त्व निरूपण इन्हीं वेद, सांख्य, उपनिषदों से आधारित है । सृष्टि-तत्त्व निरूपण के बारे में संत सुन्दरदास का मत है कि -

ब्रह्म से पुरुषा जल प्रकृति प्रकट महं ।
 प्रकृति तैं महतत्त्व पुनि अहंकार है ॥
 अहंकार हूं तैं तीन गुण सत, रज , तम
 तमहं मैं महामुत विषय पसार है ॥
 रजहूं तैं इन्द्रिय दस पृथक् पृथक् महं ।
 सतहूं तैं मन जादि देवता विचार है ॥
 ऐसे अनुक्रम करि सिष्य सुं कहत गुरु^२
 सुन्दर सकल यह मिथ्या संसार है ॥

सांख्य दर्शन के सदृश्य तत्त्व सदैव क्रमशः सूक्ष्म होता जाता है सुन्दरदास भी इस सत्य का समर्थन करते हैं और कहते हैं कि-

‘भूमि तैं सूक्ष्म आप को जानहुं, आप से सूक्ष्म तेज को अंग्य ।
 तेज तैं सूक्ष्म वायु बहे नित, वायु ते सूक्ष्म व्योम उत्तंग ॥

१- सुन्दरविलास, अंग २४।४

२- वही, सांख्य ज्ञान को अंग, ७

व्याम तै सुदाम है गुण तीन, बिहुं ते अहम् महत्त्व प्रसंगा ।
ताहिं तै सुदाम मूल प्रकृति जु, मूल तै सुन्दर ब्रह्म अमंगा ॥^१

अतः सुन्दरदास का दार्शनिक सिद्धान्त वेदान्त सांख्य पर आश्रित है । 'जगन्मिथ्या' को जगं में वेदान्त की भांति सुन्दरदास ने निरुपाधि ब्रह्म की ही सत्ता मानी है । जगत् की स्वतंत्र सत्ता न मानते हुए उसे ब्रह्म में मात्मान बतलाया है । इस प्रकार इन्होंने ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या, अद्वैतदर्शन का समर्थन किया है ।

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या का वर्णन करते हुए सुन्दरदास कहते हैं कि-

‘कहत हैं देह मांहि जीव आइ मिलि रह्यो,
कहां देह कहां जीव वृथा जाँकि पर्यो है ।
बुढ़िबै के डर तै तिरन की उपाइ करे,
ऐसे नहिं जानै यह मृगजल पर्यो है ॥
जेवरी की सांपु जैसे, सीप बिणी रूपी जानि,
जोर की औरइ देखि, यो ही भ्रमकर्यो है ।
सुन्दर कहत यह एकई अलण्ड ब्रह्म,
मही की फलटि के जगत् नाम ब धर्यो है ॥’^२

उक्त कवित्त में वेदान्त का अध्यासवाद फलकता है । अतद् में तद् बुद्धि का उदय होना अध्यासवाद है । ब्रह्म दृश्य जगत् के परिवर्तनों का अधिष्ठान है जिसके ऊपर अविधावज्ञात् उसका अध्यास होता है । सीप में रजत और रज्जु में सर्प का भ्रम होना अध्यास ही है । वे जागे कहते हैं कि ‘सुन्दर जानै ब्रह्म में ब्रह्म जात द्वे नाहिं’ अर्थात् इसी से नाम रूप का उदय होता है और वे अव्यक्त में ही समा जाते हैं । इस प्रकार सुन्दरदास अद्वैतवाद के द्वारा सर्वात्मवाद के भी उस शीर्ष बिन्दु पर पहुँच जाते हैं जहाँ ‘सर्व सत्त्विदं ब्रह्म’ प्रमाणित हो जाता है ।

१- सुन्दर विलास , सांख्य की अंग २६

२- सन्त सुभासार, स्वामी सुन्दरदास-पृ० ६३४

सन्त सुन्दरदास का जगत् वर्णन वेदान्त मत से अनुप्राणित है। प्रत्यक्षा एवं अप्रत्यक्षा रूप से सांख्यदर्शन का प्रभाव भी दिखाने पड़ता है। सांख्य के द्वैत भाव को स्वीकार न करते हुए उद्वेग वादियों की भांति ब्रह्म और जगत् का सम्बन्ध बताते हैं।

आध्यात्मिक एवं साधना पक्ष :-

दादू एवं गरीबदास की भांति सुन्दरदास ने भी नाथ-पंथियों के योगिक साधना से प्रभावित होते हुए भी योग-साधना का पर्यवसान प्रेम संयुक्त भक्ति में किया है। इनके मत में आशाओं एवं कामनाओं को वश में न करने वाले किन्तु काया को विविध प्रकार के कष्ट देने वाले योगियों पर तथा उनकी योग-साधना पर तीव्र आलोचना की है। 'सन्त सुधासार' में एक स्थल पर सुन्दर दास जी का कथन है कि 'हे योगी ! तुमने घर द्वार एवं स्त्री-पुत्रादि के प्रेम को त्याग कर मस्म धारण की। अपने शरीर पर शीत-ग्रीष्म एवं पावस के अनेक कष्ट सहै, पंचाग्नि तापी, वृद्धा के नीचे निवास कर भूख सही। बिक्रीने का त्याग कर कुश के आसन को ग्रहण किया और उस पर सिद्धासन लगाया किन्तु चित्त की चञ्चल इच्छाओं पर काबू न पा सके।'

योग-सिद्धि के लिए बाह्याङ्गों एवं काया को कष्ट देने के कठिन मार्ग का असमर्थन करते हुए सुन्दर दास जी सहजमार्गी का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं कि-

येह कोमल हृदय रहै निश्चवासर बोले कोमल बानी।

पुनि कोमल दृष्टि निहारै सबको कोमलता सुख दानी॥

ज्याँ कोमल भूमि करै नीकी विधि बीज वृद्धि हवै आवै।

त्यहाँ रहै वाज्जीव लदाण सुनि शिष्य योग-सिद्धि को पावै॥

इस प्रकार योग सिद्धि पाने के लिए शरीर को व्यर्थ कष्ट देने की आवश्यकता नहीं बरने मानवता के मूलभूत गुण अथवा मानव धर्म का ग्रहण ही तभी योग सिद्धि प्राप्त करता है। सुन्दरदास जी इसी पृष्ठ में आगे व कहते हैं

१- स्वामी सुन्दरदास -सन्त सुधासार, पृ० ६२३

२- वही पृ० ५७६

कि समाधि-सदाम युक्त योगी के लक्षण एवं समाधि की स्थिति जहां साध्य और साधक के लक्षण समे पूर्ण एक्य भाव आ जाय, वह निरुपाधि होकर जागृति स्वप्न-सुषुप्ति से रहित हो जाय । हर्षा, शोक, मान-अपमान एवं ज्ञानाज्ञान से शून्य होकर कुलजाति और वर्णाश्रम के भेद-भावों से ऊपर उठ जाय, वही सच्चा एवं समाधिस्थ योगी है ।

भक्ति-योग

संत सुन्दरदास भक्ति-योग में मानसिक पूजा को विशेष महत्व देते हैं । इनके मत में साधक को सांसारिक बन्धनों को दूर करके मानसिक पूजा ही करना चाहिए। साधक को सर्वप्रथम वैराग्य-भाव को ग्रहण कर एवं विश्वास की भावना लेकर समस्त वस्तुओं का त्याग कर ल देना चाहिए। चाहे घर में रहे या जंगल में उसे सदैव सांसारिक एवं इन्द्रियजनित सुख वैभव के प्रति उदासीन रहना चाहिए। बहुदेव उपासक न होकर एकदेव-निरंजन की सदैव उपासना करनी चाहिए। वे कहते हैं कि - 'अत्यन्त अनुपम शून्य का सुन्दर मन्दिर है जिसमें ज्योति स्वरूप मूर्ति विराज रही है । सहज सुवासन में स्वामी को बैठा कर दास्य-भाव से उनकी सेवा करनी चाहिए । संयम के जलसे स्थान करके प्रेम के पुष्प चढ़ाना चाहिए, चित्तुपी चन्दन को उनके उनके अंगों में चर्चित करना चाहिए तथा ध्यान की धूप जलानी चाहिए । भावना का नैवेद्य उनको अर्पित कर मनसा-वाचा किसी प्रकार की कामना उनसे पानेकी न करनी चाहिए अर्थात् निष्काम कर्मयोग का व्रत लेना चाहिए। ज्ञान का दीपक जला कर उसकी आरती उतारना चाहिए और अनहद नाद का घंटा ब बजाना चाहिए तथा तन-मन-धन का समर्पण कर दीन भाव से उनके चरणों में सा जाना चाहिए।

योर्वादि क्रियाओं का सण्डन करते हुए कहते हैं कि-

१- स्वामी सुन्दरदास -सन्तसुधासार- पृ० ५८०-८१

२- सन्त सुधासार -स्वामी सुन्दरदास पृ० ५८२

योगहु यज्ञ व्रतादि क्रिया तिनकी नहिं तो सुपने अमिलासै ।

सुन्दर अमृतपान किया तब तो कहि कौन ह्लाहल चाहै ॥

इस प्रकार योग की साधना में किसी प्रकार की हठपूर्वक नियंत्रित की हुई क्रिया विशेष को अपनाने के पदापाती नहीं हैं । उन्होंने योग का मार्ग से समन्वय स्थापित कर योग की समस्त कष्टसाध्य नीरस एवं उलफन पूर्ण चर्या को सहज भाव से मानसिक साधना में बदल दिया है । वे तो मार्ग रूपी अमृत कैस्वाद को पा लेने के अनन्तर योगादि की क्रिया करने की ह्लाहल पान करना समझते हैं ।

स्वामी सुन्दरदास की वियोगिनी आत्मा प्रिय के विरह-वियोग में बावली हो गई है । उसे सांसारिक वस्तुएँ नहीं सहातीं । वह अब तालाब में गिर कर प्राण देने के लिए प्रस्तुत है क्योंकि चारों ओर से उसे विरह ने घेर लिया है । प्रियतम ने संकेत से उसका मन हर लिया किन्तु फिर मूल कर उसके द्वार पर नहीं आये और न उसकी खोज खबर ली । अब वियोग हृदय में बैठ कर उसके सारे शरीर को सन्तप्त कर रहा है । अकेले सेज फट पर लेटी लेटी वह बेचारीरात बड़ी कठिनाई से बिता पाती है । वह वियोगी की मारी है, विरह की जंजरी से जकड़ दी गयी है । किसी प्रकार की जुड़ी-बूटी से उसको चैन नहीं मिलता । हाय, अब तो वह अपार दुःख पा रही है ।

सुन्दरदास पतिव्रता की अंग में कहते हैं कि जो अनन्य भाव से मगवान् का भजन करती है तथा अपने हृदय में अन्य किसी प्रकार की कामना नहीं रखती । जितने भी देवी-देवता हैं उनसे कभी दीनतापूर्ण वचन नहीं बोलती योग, यज्ञ व्रतादि क्रियाओं के करने में जिसकी स्वप्न में भी अभिलाषा नहीं होती वही अपने प्रिय की प्यारी होती है ।

१- सन्त सुधासार - स्वामी सुन्दरदास - पृ० ६२४

२- वही वही पृ० ६००-८

संत दादुदयाल सहज समर्पण, सुमिरण एवं सेवा की उत्कट लालसा दादु की भक्ति-साधना की विशेषता है। सन्त सुन्दरदास शूरवीर श्री साधु की उपमा शूरवीर से देते हुए साधु को शूरवीर की अपेक्षा श्रेष्ठ मानते हैं। उनका मत है कि वह शूरवीर कैसा है, नगाड़े पर पड़ी हुई चोट को सुनकर जिसका कमल-मुख न क्लि उठे एवं अत्यधिक उत्साह उसके शरीर में न समाये। बड़े माले के चलने पर जब कि कायरों का धैर्य छूट जाता है, शूरवीर अग्नि में गिरने वाले पतंग की भांति सामन्तों के समूह पर टूट पड़ता है और ध्मासान युद्ध करता हुआ युद्ध में प्रेरणा जमा कर दृढ़ रहता है। शूरवीर की अपेक्षा साधु का कार्य अधिक साहस और दृढ़तापूर्ण है। शूरवीर अपने शस्त्रों तीर तलवार से अपने शत्रु पर आक्रमण करता है जब कि साधु आठों प्रहर मन के (जो कि दिशाई नहीं पड़ता) विकारों से लड़ता रहता है। वे कहते हैं कि जिस कामदेव ने अपने जोर एवं बल से तीनों लोकों को जीत लिया था वह साधु के सामने तथा उसकी सद्-भावनाओं के समक्ष पराजय स्वीकार करता है। सुन्दरदास कहते हैं कि-

‘सीस उतारै हथि करि, संक न जानै कोई ।

ऐसे मंही मौल का सुन्दर हरि-रस होइ ॥

सुन्दर धरती षड़हड़े, गगन लगे उड़ि घूरि।

शूरवीरवीरज धरै, मागि जाय मरुमूरि॥’^१

क्रोध की पर्यंकरता को दैत कर बड़े-बड़े धीरवान, धैर्यवान् व्यक्तियों का धैर्य छूट जाता है किन्तु ऐसे प्रबल शत्रु का संहार साधु अपने दामा रूपी अस्त्र से करता है, लोभी रूपी यौद्धा को सन्तोष से पहाड़ता है एवं मोह रूपी नृप को ज्ञान के द्वारा मात देता है। शूरवीर निश्चिंत होकर अपना मस्तक दे करके मंही मूल्य से व्यय किया हुआ हरि-रस का आनन्द उठाता है जब कि धरिणी कम्पित हो उठती है और धूल उड़ कर आकाश को आवृत्त कर लेती है उस समय गम्भी एवं डरपोक माग जाता है किन्तु शूरवीर अहिम भाव से सदा रहता है।

यहाँ यह प्रश्न उठ सकता है कि क्या दामा, दया, नम्रता एवं शील आदि गुणों के साथ-साथ शूरीर के गुण भी साधु के अन्दर होना आवश्यक है ? क्या दादू पंथ में नागा और नानक पंथ में बकाली-सिखों का आगमन हुआ है । यह बात असत्य है कि नागा और बकाली सम्प्रदाय का प्रादुर्भाव शूरताई पर नहीं हुआ है बल्कि इनका जन्म परिस्थितियों के कारण हुआ था । साधु के अन्दर शूरीर के लक्षणों का होना आवश्यक ही था, क्योंकि व्यक्ति के मनोविकार क्रोध-मोह, लोभ, मद, मात्सर्य जो मन के अवगुण हैं इससे व्यक्ति जीवन भर झूफता एवं लड़ता रहता है । इन प्रबल शत्रुओं को परास्त कर कोई भी व्यक्ति सन्त और साधु हो सकता है । किन्तु इन प्रबल शत्रुओं पर विजय प्राप्त करनेका ढंग सुन्दरदास ने अपने शूरतन की कों में तथा अन्य व्यक्तियों में बताया है ।

इस प्रकार सन्त सुन्दरदास के मत से लैन लायक वस्तु केवल राम नाम है, जप, तप, दान, व्रत सब व्यर्थ है । राम नाम के पीयूष को त्याग कर मूर्ख व्यक्ति विषा अपनाते हैं और सब के आगे बाध फैलाते हैं । उन्हें अपनी सुमिस्त्र शूरति को समेट कर मनसा बाबा कर्मणा से सुमिरन में केन्द्रित करना चाहिए । इसप्रकार के साधक के आधीन भावान शीघ्र ही जाते हैं । एक मात्र नाम-स्मरण के द्वारा शील-सन्तोष और जीवन-मोहा मिल सकता है ।

सन्त मल्लूक दास— हिन्दी साहित्य में मल्लूक दास के नाम से कई व्यक्ति मिलते हैं। कबीर शिष्य मल्लूक दास, वैरागी मल्लूक दास, सन्त मल्लूक दास आदि विभिन्न नाम मिलते हैं। किन्तु यहाँ पर सन्त मल्लूक दास का वर्णन दिया जा रहा है। जो कि मल्लूक पंथ के प्रवर्तक थे। मल्लूक पंथ के अनुयायियों के अनुसार सन्त मल्लूक का जन्म वैसाख वदी ५ सं० १६३१ की हलाहाबाद जिले के कड़ा नामक गांव में हुआ था। बाबू दादामोहन सैन 'मल्लूक-परिचयी' के इर्ष ४ रचयिता का नाम गुथरा दास लिखा है।^१ मल्लूक दास के गुरु:गुरु कौन थे यह प्रश्न अभी तक विवादास्पद बना हुआ है कुछ लोग डाविण निवासी सिद्धल दास को इनका गुरु मानते हैं कुछ लोग मुरारू स्वामी को मानते हैं, कुछ के अनुसार इनकी गुरु परम्परा रामानन्द की है।^२

किन्तु उनकी रचनाओं को देखते हुए इतना सत्य है कि ये कबीर मत से प्रभावित हैं। मल्लूक दास कबीर के विचारों का पूर्णरूपेण समर्थन करते हुए कहते हैं कि तीनों लोक में माया व्याप्त है, कृत्तिसपवन हमारी ही जाति के हैं। मल्लूक दास एक स्थल पर कहते हैं किहमीं तरुवर, कीट पतंग, दुर्गा, गंगा, पण्डित-वैरागी, तीर्थ प्रत, देव-दानव है, जिसकी जैसा अच्छा लगे वैसा ही समझ लो। हमी दूसरथ हैं तथा हमी राम के रूप में हैं। जहाँ तहाँ सर्वत्र हमारी ही ज्योति छिटी हुई है, हम ही पुरुष और हम ही नारी हैं। इस भाँति जो लय तथा ध्यान लगाता है वह उसका दास ही जाता है।^३

साधक जब उस चरम स्थिति में पहुँच जाता है उसकी दशा बड़ी ही विचित्र हो जाती है। उस विचित्र दशा का वर्णन करते हुए मल्लूक दास कहते हैं कि—

सुन्न मल्लूक मैं मल्लूक हमारा, निरगुन सेव बिहारी।

केला गुरु दोनों सैन करत हैं, बड़ी असाहस पाईं ॥^४

शिष्य गुरु दोनों ही मिल कर उस 'सुन्न' मल्लूक में श्रयण करते हैं। ऐसी स्थिति साधक की चौथी एवं चरम स्थिति है। इसके पूर्व मल्लूकदास के मत में साधक तीन स्थितियाँ

१- मिठीवल मिस्टिसिज्म आफ इंडिया १९३० ई० पृ० १५२

२- कुक्का, लाइक्स ऐण्ड कास्ट्स ३० (मा०३)पृ० ४७३

३- मल्लूकदास की बानी, पृ० २४

४- वही, मिश्रित शब्द १, पृ० २३

को और पार करता है। प्रथम स्थिति में वह देवी-देवताओं का पूजन करता है। द्वितीय में नियम-आचरणादि का पालन, और तृतीय स्थिति में ज्ञात के बन्धन स्वरूप शास्त्रीय ज्ञान की प्राप्ति हो जाने पर भी मम का निवारण नहीं करता किन्तु इसका निवारण चौथी स्थिति में ही होता है। इस स्थिति में अनहद की तुरही बजती रहती है ज्ञान की लहरें उठती रहती हैं 'जागृत जागी' ही संसार से पृथक् रह कर इस रस का स्वाद ले सकता है। जहाँ अनहद की तुरही बजती है और साधक की लगन उस अनिर्वचनीय के प्रति सहज भाव से लग जाती है। 'गगन गुफा' में बैठ कर वह उस जगजग ज्योति का दर्शन करता है। उस आत्म-अनुभव के उत्पन्न होने पर उसका सारा मय दूर हो जाता है और द्विविधा भाव को छोड़ कर समभाव से सब रंगों के खेल में मग्न हो जाता है।

‘कहत मल्लू का निरगुन के गुन, कोई बड़ मागी गावे।

का गिरही और क्या बैरागी, जिहि हाटि देयें सो पावे।’^१

इस प्रकार आत्म तत्त्व के ज्ञान लेने पर सब प्रकार की शंकाएँ मिट जाती हैं। और ऐसे सिद्ध साधक को तीनों मुद्रों का ज्ञान हो जाता है। जो मन है वही परमेश्वर है, इस अद्वैत भाव को कोई बिरला अवधूत जानता है। जो सब के घट का रहस्य जानता है, वही उसका रूप भी बतला सकता है। जहाँ से अनहद नाद सुनाई पड़ता है, वहीं पर ब्रह्म का निवास है और वह परमज्योति स्वरूप गगन-मण्डल में झीड़ा कर रहा है।

इस प्रकार जहाँ कबीर दादू सुन्दरदास और मल्लूदास जहाँ विशुद्ध अद्वैतवाद के समर्थक हैं वहाँ नानक और उनके अनुयायी भेदा भेदी विचारधारा के सृजनकार हैं।

मल्लूदास सभी सन्त कवियों की भांति परब्रह्म को शून्य, सर्वव्यापी, अलस, अविचार निर्गुण सगुण से परे और अपेक्ष भाव से युक्त समझते हैं। संसार में सब चाह वही है उसी का आधिपत्य सम्पूर्ण सृष्टि में है।

१- मल्लूदास जी की बानी, पृ० २१

७-

अनेक वस्तुओं में भिन्न-भिन्न रूप धारण कर बही दिताई पड़ता है। वह वाणी में बंध पाता है और न तो कहने से व्यक्त ही हो पाता है। वह निराकार निर्गुण होते हुए भी साकार भाव का है।

निर्गुण सन्त साहित्य को देखने से यह पता चलता है कि समस्त सन्तों की स्वयं अपनी व्यक्तित्व साधना है तथा इस साधना का विवेचन और वर्णन उन्होंने बड़ी सुन्दरता, सरसता और स्वामाविक्ता से किया है। भक्ति के क्षेत्र में परस्पर आकर्षण-विकर्षण की क्रिया इतनी तीव्र होती है कि स्वयं भगवान साधक का स्मरण और आराधना करने लगता है। सन्त मल्लू दास की निम्न साह्वी उसी भाव की स्पष्ट करती है, वे कहते हैं कि-

माला जपौ न कर जपौ, जिम्मा कहीं न राम ।

सुमिरन मेरा हरि करे, मैं पाया विसराम ॥^१

अर्थात् जब भक्ति अपनी प्रौढावस्था से परपङ्च जाती है तब 'हरि' ही मेरा सुमिरन करने लगता है। एक स्थल पर रविन्द्रनाथ ठाकुर ने भी कहा है कि 'हमारी आत्मा जब संकीर्ण स्वत्व की सीमाओं में बंधी रहती है तो अपनी विशेषता छो देती है। इसकी विशेषता एकत्व में ही है। वह विश्व से समभाव होकर ही अपने सत्व-स्वरूप का बोध कर सकती है और तभी उसे आनन्द की अनुमति होती है। इस प्रकार मल्लू के मत में भी - 'जहाँ जहाँ बाच्छा फिरे, तहाँ तहाँ फिरे' गाय।

कहै मल्लू जहाँ संतजन, तहाँ रमैया जाय ॥^३

अर्थात् जिस प्रकार गाय अपने बहड़े के पीछे पीछे घूमती रहती है उसी प्रकार संतों के पीछे भगवान भी ऊँ घूमते रहते हैं।

१- मल्लूदास जी की बानी, साखी ४१, पृ० ३६

२- रवीन्द्रनाथ ठाकुर-साधना, अनुवादक, सत्यकाम विचारालंकार, पृ० २४

३- मल्लूदास की बानी, पृ० ३३

मल्लूक के मत में निर्गुण योगी जागृत योगी होता है। वह जीवन की प्रत्येक स्थिति में समभाव से रहता है कभी भी वह द्वैत भाव अपने मन में नहीं लाता, ऐसा 'रावल' ही मल्लूकदास को प्रिय है।

ईश्वर के अस्तित्व में इनकी प्रबल वास्था थी। ईश्वर के प्रति अटूट विश्वास दर्शाते हुए एक सवैये में कहते हैं कि--

दीन दयाल सुनी जबतै तबतै लिय मैं कहु ऐसी जसी है।
तेरो कहाय के जाऊं कहां मैं तेरे हित की फट लैव जसी है।
तेरोई एक मरोस मल्लूक को तेरे समान न दूजा जसी है।
एही मुरारि पुकारि कहां अब मेरी हंसी नहिं तेरी हंसी है।^१

अर्थात् यदि मेरी प्रति तूने कृपा नहीं दिखाई तो लोग तुम्हें ही हँसेंगे।

इस प्रकार वात्सल्य भाव के प्रति इनकी अटूट विश्वास प्रदर्शित होता है।

मल्लूकदास के मत में नामस्मरण का आदर्श एवं ध्येय निम्न होना चाहिए-

सुमिरन ऐसा कीजिए, दूजा ललै न कोय।

बीठ न फरकत देखिए, प्रेम राखिये गोय ॥^२

यदि हृदय में इष्ट के प्रति सच्चा प्रेम हो तो उसे स्वयं ही इष्ट प्राप्त हो जायें इसके लिए मुंह से बोलने बथवा बाह्याडंबरों एवं नियमों के पालन की आवश्यकता नहीं है।

संत मल्लूक के मत में वह परमतत्त्व को पाने के लिए निम्न उपाय बताते हैं वे कहते हैं-

बापा खोज रे जिय माई।

बापा खोजे त्रिभुवन सूफे, अंधकार पिटि जाई ॥१॥

कोई मन सोई परमेश्वर, कोई बिरला अवधु जानै।

जान जोगीसुर सब घट व्यापक, सो यह रूप बसानै ॥

१- मल्लूकदास की बानी, पृ० १६, १७, २१

२- वही पृ० ३२

३- वही (वे०प्र०) पृ० १७

सब्द अनाहत हीत जहाँ हैं, तहाँ ब्रह्म की बासा ।

गगन मंडल में करत कलौलै, परम जोति परमासा ॥३॥

कहत मल्लिका निरगुन के गुन, कोई बड़मागी गावै ।

क्या गिरही और क्या बेरागी, जेहि हरि देय सौ पावै ॥४॥

क्याँ है माहँ! अपने आपकी स्वयं अपने अन्दर ही दूढों जिससे यह जो प्रेम है वह दूर हो जाये और समस्त विश्व तुम्हारे अन्दर आ जाये । जो मन है वही परमेश्वर भी है । वह सब के घट घट में व्याप्तमान है । उसके रहस्य को इन गिने व्यक्ति ही जान सकते हैं । ब्रह्म का निवास स्थान हमारे अन्तःस्थल उस स्थल पर है जहाँ अनाहत शब्द सुनाई पड़ता रहता है ।

इस प्रकार इस स्थिति को मल्लिकार्जुनी ने अनुभव पद कहा है और जिसे चौथा पद भी कहा है ।

(कृ०प०३०)

संत मल्लूक के अनुयायी

मुरार स्वामी

संत मल्लूकदास (सं० १६३१, १७३६) कड़ामाँनिकपुर

गौमतीदास (लखनऊ)	सुथरादास	रामसनेही	पूरनदास (सीताकोयल)	दयालदास	नीरमाधव	मोहनदास	बुद्धयराम (मुल्तान)(इस्फाहाबाद)
--------------------	----------	----------	-----------------------	---------	---------	---------	------------------------------------

मल्लूकदास के भतीजे

कृष्ण सनेही

कडख

कान्ह ग्वाल

ठाकुरदास

गोपालदास

कुंजबिहारीदास

राम शिवक

शिव प्रसाद

गंगा प्रसाद

क्योंध्याप्रसाद^१

क्योंध्याप्रसाद के पश्चात् इस पंथ की परम्परा का झोंत नहीं दिताई पड़ता ।

१- उत्तरी भारत की सन्त परंपरा- परशुराम त्रुर्वदी पृ० ५१४

(ग)

सूफी सम्प्रदाय का मूलग्रन्थपृष्ठभूमि :-

सन्त सम्प्रदाय परम्परा में सूफी सम्प्रदाय अग्रणी माना गया है। इस सम्प्रदाय का उदय पहली शताब्दी के लगभग हुआ। अनुयायियों ने इसकी प्राचीनता प्रमाणित करने के लिए मोहम्मद साहब को भी सूफी सन्त सिद्ध करने का प्रयास किया है परन्तु बहुत से लोग इस विचार से सहमत नहीं हैं, उनके मतानुसार सूफी परम्परा का प्रथम उपासक जाबुहासिक था। यह निर्विवाद है कि सूफी मत का उदय इस्लाम के कुछ ही समय बाद उसकी वैधानिक कट्टरता की प्रतिक्रियास्वरूप हुआ।

सूफी सन्तों का इतिहास चार भागों में वितरित मिलता है -

प्रथम, बादियुग -- द्वितीय पूर्व मध्ययुग -- तृतीय उत्तरमध्ययुग और चतुर्थ आधुनिक युग।

बादियुग :- इस युग के सूफी कृत्रिमता से तटस्थ सरल एवं सत्यान्वेष्टी हुए हैं। ये सूफी संन्यास एवं वैराग्य को विशेष महत्व देते थे तथा परम्परायिक धार्मिक रुढ़ियों के पालन में विश्वास रखते थे। इस युग के सूफियों में फुदवाल और राबिया का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है।

पूर्वमध्य युग :- पूर्व मध्ययुग का उदय, नवी शताब्दी के आरम्भ से माना जाता है। इस युग के सूफियों में कुछ नवीन परिवर्तन दृष्टिगत होते हैं। उनकी साधना भावात्मक चिन्तन की ओर प्रवृत्त हुई। इस काल में अनेक उल्लेखनीय सूफी हुए। सुलेमान, उदरानी, धुन नून आदि इसी युग में प्रख्यात हुए हैं। सुप्रसिद्ध दार्शनिक अलगज्वाली का उल्लेख भी इसी काल में मिलता है। उल्लेखनीय है कि अलगज्वाली इस युग के प्रथम दार्शनिक हुए हैं जिन्होंने इस्लाम और सूफी में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास किया।

उत्तरमध्य युग :- उत्तर मध्य युग अपने रसमय मधुर काव्य प्रवाह के लिये प्रख्यात है। फारस के सुप्रसिद्ध सूफी महाकवि शैतशादी, अत्तार, और रूमी तथा जलालुद्दीन इसी काल में हुए हैं। इन सूफी साधकों की कोमल कल्पनावर्णों और मधुर भावनावर्णों ने हिन्दीसाहित्य को विशेष रूप से प्रभावित किया है। जायसी की काव्यधारा इन कवियों से अत्यधिक प्रभावित हुई है।

आधुनिक युग - आधुनिक युग सूफी विचारधारा के पतन का युग कहा जाता है क्योंकि अनेक वर्तमान कवियों ने अपनी शृंगारिक कविता का प्रेरणास्रोत सूफी काव्यधारा को बताया है, वस्तुतः यह एक व्यंग्यात्मक आरोप है जो वर्तमान कवियों के लिए आत्मनिष्ठा का आवरण बन गया है। सम्भवतः जायसी के पद्मावत की शृंगार भावना से प्रेरित होकर वे सूफी साधकों की परम्परा में स्वयं को जोड़ने के प्रयास में कटिबद्ध हैं यद्यपि सूफी साधकों में शृंगार का श्लील वर्णन हुआ है।

हिन्दी की निर्गुण काव्य-धारा विशेष कर प्रथम की दो युग के सूफियों से प्रभावित मिलती है। बाद की प्रथम दो युग के सूफी भी अनेक सम्प्रदाय में बंट गए। इन चारों सम्प्रदायों का उदय भारत के बाहर हुआ परन्तु इनका प्रचार स्थल भारत ही रहा।

इन चार सम्प्रदायों में, चिस्तिया, सुहर्वर्दिया, कादिरिया और नक्सबंदिया विशेष प्रसिद्ध हैं।

१- चिस्तिया सम्प्रदाय - प्रथम दो युग के सूफी जो कई सम्प्रदाय में विभक्त हो गये हैं। इस सम्प्रदाय के मूल प्रवर्तक स्वाजा अब्दुल्ला चिश्ती (मृ० सं० १०२३) थे। ये शिस्तान के रहने वाले थे और मुहम्मद गौरी की सेना के साथ भारत चले जाये थे। अजमेर इनका प्रचार स्थल रहा, जहाँ अब भी इनकी समाधि बनी हुई है। इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत स्वाजा नुहनुद्दीन, बसत्यार, शैख अलीशवीर और कुतुब अलदीन आदि का उल्लेख मिलता है। स्वाजा नुहनुद्दीन का प्रभाव हिन्दुओं पर भी बहुत पड़ा। चिस्तिया सम्प्रदायी बड़े ही संगीत प्रेमी थे। इनका सम्पूर्ण समय मजन और संगीत साधना में व्यतीत होता था।

२- सुहर्वर्दिया - स्वाजा हसन निजामी के अनुसार, सुहर्वर्दी सूफी ही भारत में सर्व प्रथम आये थे। उन्होंने अपना प्रधान केन्द्र सिन्ध प्रदेश को बनाया था। इसके सर्व प्रथम प्रचारक जिया उद्दीन, अब्दुल नवीब, अब्दुल कादिर और इब्न अब्दुल्ला माने जाते हैं।

१- इनसाइक्लोपीडिया आफ रिबीनल एण्ड एथिक्स, भाग १२ पृ०

इस सम्प्रदाय की नींव डालने वाले शिहाबुद्दीन हुए हैं। बहाउद्दीन जकारिया जो मुल्तान के निवासी थे, शिहाबुद्दीन के ही शिष्य थे और भारत में इस सम्प्रदाय का सबसे अधिक प्रचार करने का श्रेय य इन्हीं को दिया जाता है। मक्का-मदीना की तीर्थयात्रा करके लौटते समय इन्होंने उनसे बगदाद में भेंट की और उनसे दीक्षा ग्रहण कर उनके शिष्य बन गये। उनके बाद प्रसिद्ध भारतीय सुहर्बदियाँ में सैयद जलालुद्दीन सुलतान का नाम लिया जाता है जो जकारिया के ही शिष्य थे और इन्होंने अपने मत का प्रचार सिन्ध, गुजरात तथा पंजाब में प्रमण करके किया था।

३- कादिरिया- सम्प्रदाय के प्रवर्तक बगदाद के निवासी शैख अब्दुल कादिर जिलानी माने जाते हैं। ये उच्चकोटि के विद्वान और वक्ता हुए हैं। दाराशिकोह भी इसी सूफी सम्प्रदाय का अनुयायी था। भारत में इसके प्रचारक सैयद मोहम्मद नामक सन्त हुए हैं।

४- नक्सबंदिया- सम्प्रदाय के प्रवर्तक ख्वाजा बहाउद्दीन हुए हैं। ये तुर्किस्तानी^५ थे। भारत में इस सम्प्रदाय का प्रचार प्रसिद्ध सन्त अहमफारुकी सरहिंदी द्वारा हुआ। इसके अन्तर्गत कुछ और छोटे-छोटे सूफी सम्प्रदाय का उल्लेख मिलता है। इन सम्प्रदायों में केवल दार्शनिक दृष्टि भेद-मात्र था अन्य बातों में एक दूसरे से ये बहुत साम्य रखते थे। इन सबका चरम उद्देश्य भारत में सूफी मत का प्रचार था।

सूफी-सिद्धान्त और साधना

सूफी सन्तों की साधना को प्रेम-साधना की संज्ञा दी गयी है परन्तु उनकी यह प्रेम साधना आध्यात्मिक प्रेम से और-प्रोत है। उनकी प्रेम-साधना व्यक्तिगत रूप से रहस्यवादी अनुभूतियों पर आधारित है। उनकी साधना में ईश्वर-त्व प्राप्ति की भावना ही प्रधान है, जिसने रंगमंचीय साधना में विभिन्न रूप धारण कर रखे हैं, परन्तु उनका चरम लक्ष्य ईश्वर की प्राप्ति ही है।

जबू तालिब के कथनानुसार प्रेम हृदय में अग्नि के समान है जो परमात्मा की इच्छा के अतिरिक्त अन्य समस्त इच्छाओं को भस्मीभूत कर देता है। सूरियों का विश्वास है कि संसार के कण-कण में ईश्वर का वास है, उसका प्रतिबिम्ब है अतएव वे समस्त भौतिक सौन्दर्य पर स्वयं को न्याहावर कर देते हैं।

सूफियों के विचारानुसार समस्त दृष्टिलब्ध ज्ञात में एक मात्र सत्य ईश्वर है ।

जामी के शब्दों में वह अद्वितीय, अगोचर, अपरिमित, अपेक्षारहित और नानात्व से परे परम सत्य है अतएव इस परम सत्य की उपलब्धि के लिए सूफी साधकों ने प्रेम-साधना का मार्ग अपनाया है किंकि ईश्वर की प्राप्ति करने के साधनों में प्रेम का स्थान सर्वोच्च है ।

उनकी साधना उनके सिद्धान्त से अक्षरशः प्रतिपादित एवं प्रतिध्वनित दृष्टिगत होती है ।

साधना में समर्पण और एकत्व की भावना प्रधान है । उन्होंने ईश्वर को अपने प्रियतम के रूप में सम्बोधित किया है । वे स्वयं को पूर्णतया समर्पित कर देने की ही अपनी साधना की सार्थकता मानते हैं ।

सूफी साधक अबु अब्द अल्लाह का कथन है कि 'प्रेम वही है जिसमें परम प्रियतम परमात्मा पर अपना सब कुछ समर्पित कर देना पड़ता है और उसके बाद अपना कहने के लिए साधक के पास कुछ शेष नहीं रह जाता ।'

सूफियों की इस सिद्धान्त-साधना की पृष्ठभूमि के आधार पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि उनकी साधना के मूल में चरम लक्ष्य ईश्वर प्राप्ति का ही है जो विभिन्न सूफियों की इच्छानुसार विभिन्न साधना स्वरूपों और स्रोतों में बंट गया है ।

आध्यात्मिक भाव :-

सूफियों की दृष्टि में आध्यात्मिक जीवन एक यात्रा के समान है जिस पर चल कर ही चरम लक्ष्य ही की प्राप्ति सम्भव है । उनकी साधना में आध्यात्मिक भावों का गहरा सामन्वस्य मिलता है । उनके विचार से साधक अपने सारे दुर्गुणों का परित्याग करता हुआ निष्पाप आत्मा से आध्यात्मिक जीवन-मार्ग पर प्रयाण करता है और अपनी आत्मा को लय(फना) की स्थिति में पहुँचा देता है । परन्तु फना उनका अन्तिम मन्तव्य नहीं, उसके आगे भी एक मंजिल है जिसे 'बका' कहते हैं और साधना की अनेक मंजिलों को पार करता हुआ वह इस चरम लक्ष्य पर पहुँचता है, जहाँ पूर्णतया शान्त भाव से उसकी आत्मा ईश्वरत्व में समाहित हो जाती है।

साधना की इसी सिद्धान्त गुरुता का परम उद्देश्य, उनका आध्यात्म चिन्तन कहा गया है ।

दार्शनिक भाव-

सूफी सम्प्रदाय का दार्शनिक दृष्टिकोण अत्यन्त व्यापक एवं सार-गर्भित है । इसके सिद्धान्त के अनुसार इसका चरम लक्ष्य ईश्वर की प्राप्ति है, यह भाव मानव को मोह से त्याग और त्याग से साधना की ओर आकर्षित करता है और त्याग तथा साधना में ही सच्ची दार्शनिकता समाहित है । यह दार्शनिक अभिव्यक्ति सहज ही मोह, परतन्त्रता और विलासिता के बन्धन काट कर साधना की ओर अग्रसित करती है ।

सूफी साधना में प्रेम-साधना को सर्वोच्च कहा गया है । प्रसिद्ध सूफी अब्दुल्लाह-कुरानी के कथनानुसार सच्चे प्रेम का मतलब है 'तुम जिस परम प्रियतम से प्रेम करते हो, उसे सबकुछ जो तुम्हारे पास है दे दो, जिसमें कि तुम्हारा अपना कहने को कुछ भी न रह जाय ।

इसके अनुसार सूफी साधना में समर्पण की भावना प्रधान है । उनके अनुसार बिना इस प्रकार के समर्पण के वह क्लौकिक प्रेम का अधिकारी नहीं ।

ज्ञातव्य है कि सूफी साहित्य में आत्मा-परमात्मा के प्रेम की व्यंजना प्रेमी और प्रेमिका के रूप में की गयी है । उनकी धारणा के अनुसार जीवात्मा परमात्मा के वियोग में व्याकुल होकर उसकी प्राप्ति के लिए निरन्तर प्रयत्नशील रहता है ।

पं० चन्द्रकली पाण्डेय के शब्दों में 'जीव को अपने प्रियतम का पता उसी की कृपा से चला । कभी वह उसके साथ था, उससे प्रतिसाद ही चुका था अतः उसको पहचानने में देर न लगी ।'

सूफियों के हृदय सागर में चाहे विविध भावों की कितनी ही तरंगें उठें, गिरें, बने-बिगड़ें, किन्तु वादि से अन्त तक उन्हें प्रेम-सलिल में ही मग्न रहना पड़ता है ।

‘सीमित और मानवीय प्रेम का प्रसार बढ़ते-बढ़ते अपनी विराटता में ब्रह्मांड को आवृत कर लेता है और तब साधक सर्वत्र ब्रह्म को व्याप्त ज्ञान कर उसकी और आत्मा की पारस्परिक प्रणय लीला का दर्शन करने लगता है।’^१

इस प्रकार सुफियों के सौन्दर्य-बोध की सीमित परिधि का पर्यवसान अन्त में अनन्त सौन्दर्य की असीम भाव-भूमि तक हो जाता है।

‘बवारीफुल मारीफ’ (कलाकें द्वारा अंग्रेजी में अनूदित) के कथनानुसार मनुष्य और ईश्वर के मध्य जो व्यवधान है उसे दूर करने के लिए सुफी साधक को चार मंजिलों को पार करना आवश्यक है। सर्वप्रथम आराधक परमात्मा को प्राप्त करने की उत्कृष्ट अभिलाषा द्वारा हृदय के ऊपर पड़े आवरण पट को दूर करता है लेकिन परमात्मा के लिए वह जिस प्रेम की अनुमति करता है उसे दूसरे पर प्रगट नहीं होने देता, सिवा मायाविष्ट की छोड़ कर तत्परचात् वह तफरीद (आन्तरिक अलगत) का अनुभव करने वाली स्थिति में पहुँच कर प्रिय के प्रेम में पागल हो जाता है। उसके लिए परमात्मा के प्रेम के अतिरिक्त किसी वस्तु का कोई अस्तित्व नहीं रह जाता। उसे बाह्य ज्ञात से कोई सम्बन्ध नहीं रह जाता। अपने हृदय दर्पण में वह परमात्मा का प्रतिबिम्ब देखता हुआ उसी में लीन हो जाता है। अन्तिम मंजिल में उसकी जिह्वा स्पर्ण में और हृदय परमात्मा चिन्तन में लगा रहता है। इन दोनों के इस प्रकार प्रवृत्त हो जाने पर साधक की आत्मा मुशार हिदा में तल्लीन हो जाती है तथा वह निर्विकार एवं अस्तित्व ज्ञान शून्य होकर प्रियताम के प्रेम में अपना सर्वस्व न्याहावर कर देता है।^२

‘सुफी लोग’ का पहला मूलमंत्र निर्वनता और गरीबी की साधना है। सांसारिक वैभव और ऐश्वर्य से ईश्वर का, ईश्वर प्राप्ति का महान् विरोध है, इसलिए अल्लाह का प्यारा मोक्तिक ऐश्वर्य से बहुत दूर गरीबी का जीवन यापन करना पसन्द करता है। बहुत से सुफियों ने संसार की सम्पत्ति छोड़ कर तपस्या का

१- श्री रामपूजा तिवारी-सुफी मत : साधना और साहित्य, पृ० ३१६

२- वही

वही

वही

पृ० ३१९

जीवन बिताने के लिये सादे जीवन का वर्णन कर लिया । -1- -1- सुफियॉ के प्रेम काव्य में प्रतीकों के उदाहरण मिलते हैं - मुख देवी प्रकाश, सौन्दर्य)तिष्ठ (स्कता का बिन्द, मदिरा, आनन्द) । नेत्र तथा दृष्टि (ईश्वर की कृपा ,वरदान) इत्यादि । -३- -1- -1-

-1- -1- -1- -1-
 ' सुफी योग का मुख्य लक्ष्य तौहीद या अलगाव को किसी भी उपाय से दूर करना है । इस प्रेम योग की अनेक दशायें हैं और शरीर में अनेक प्रकार के नादों के अन्तर्गत आइम की भांति ' हू ' नाम के अलहद नाद का महत्वपूर्ण स्थान है ।

सम्प्रदायों का पारस्परिक सम्बन्ध

सुफी सम्प्रदाय की शाखायें भिन्न-भिन्न आचार्यों को अपना पथप्रदर्शक मानती हैं परन्तु उनमें आपस में विरोधाभास नहीं मिलता । इनका पारस्परिक रूढ़ भेद इनके प्रमुख गुरुओं की विशेषता तथा उनकी साधना से सम्बन्ध रखने वाली कतिपय गौण बातों की विभिन्नता पर ही समझा जाता है परन्तु इनके मौलिक सिद्धांतों में किसी प्रकार का अन्तर नहीं दृष्टिगत होता ।

उदाहरणार्थ 'जिक्र' व नाम स्मरण के समय शब्दों का उच्चारण पहले उच्च स्वर के साथ किया जाता है, जिससे ध्यान में अवगोच्य भी सहायक हो सके फिर अल्प साधक उन उच्च शब्दों को कुछ धीमे स्वर में कहता है जिसे केवल वही सुन पाता है । अन्त में वही शब्द मक्ति के अंश अक्षरों साथ अपने मन में कहे जाते हैं । अंश बन्द रखी जाती है और साधक का सारा ध्यान अपने ध्येय वस्तु अथवा लुदा पर लगा रहता है ।

एक उप सम्प्रदाय या शाखा का सदस्य इसी प्रकार किसी अन्य शाखा का भी सदस्य बन जाता है । इसके लिये उसकी निन्दा नहीं की जा सकती ।

इन शाखाओं की विशेषताओं का परिचय केवल उन आदेशों में मिलता है जिन्हें इनके मूल प्रवर्तक या मुख्य प्रचारक, विशेष रूप से दिया करते थे ।

१- राजयोग का सैदान्तिक तथा व्यावहारिक विवेचन: साहित्यमहापाठ्याय डा०

केशव चन्द्र सिन्हा, पीसिस--

पृ० ११४- ११५

उदाहरण के लिए सुह्रवर्दी शाखा की प्रधान साधना 'कुरान-शरीफ' के पाठ एवं हदीश की व्याख्या तक सीमित समझी जाती है परन्तु चिश्तिया और कादिरिया शाखा वाले संगीत और नृत्य को भी बहुत महत्व देते हैं।

अन्तः :- चिश्तिया शाखा के अनुयायी 'चिश्त' का अभ्यास करते हैं जिसके अनुसार वे ४० दिनों तक मस्जिद या किसी कमरे में एकान्तवास करते हैं। 'जिद्' अपने सिर और शरीर का ऊपरी भाग हिलाते हैं। धार्मिक ग्रन्थों को पढ़ने के अवसर पर ये संगीत को बहुत महत्व देते हैं और ७ गीतों से प्रभावित होकर प्रायः आदेश में जा जाते हैं।^१

नक्सबंदिया की साधना इसके विपरीत 'जिद् खफी' कही जाती है। ये लोग कलम का उच्चारण अत्यन्त धीमे स्वर में करते हैं। ये लोग संगीत की बड़ी उपेक्षा करते हैं और इस प्रकार कट्टर इस्लाम धर्म का अनुसरण करते हैं।

कादिरिया के अनुयायी 'जिद्' की साधना उच्च स्वर से और धीमे धीमे स्वर में भी करते हैं। नक्सबंदियों की मांगिती ये भी संगीत नहीं चाहते। ये युवा अवस्था में तो 'इल्लाह' व 'हल्लाह' का उच्चारण एक विशेष स्वर में करते हैं और पीछे इसे बहुत धीमा कर देते हैं।

स्पष्टीकरण:- सूफी सम्प्रदायों की मुख्य देन प्रेम साधना है प्रायः सभी सूफी साधना ने प्रेम को ही चरम प्रेरणास्रोत मान कर साधना की है। अपने आराध्य को उन्होंने अपना प्रियतम तथा स्वयं को प्रेयसि मान कर साधना की है। परन्तु कहीं पर यह स्पष्ट नहीं हो पाया कि वास्तव में वे अपने को प्रेयसि मानते थे^२ और परमात्मा को प्रियतम जथवा अपने को प्रियतम और परमात्मा को प्रेयसि सूफी साहित्य के विद्वानों और मर्मज्ञों ने भी कहीं पर ऐसा स्पष्टीकरण नहीं दिया। सभी ने सुफिया और परमात्मा का सम्बन्ध प्रेमी-प्रेमिका का बताया है परन्तु वास्तव में इनमें कौन प्रेमी है और कौन प्रेमिका, यह स्पष्ट नहीं होता।

१-विलियम डुक :दी द्राइव्स एण्ड कास्ट्स आफ दी नार्थ वेस्टर्न प्राविन्सेज एण्ड ओवर(भाग २)कलकत्ता १८६६ पृ० २२६

२- मध्यकालीन हिन्दी-सन्त-विचार और साधना(सूफी सम्प्रदाय में इश्क)डा० कैशनीप्रसाद औरसिया- पृ० ३४४

‘सूफी परमात्मा को प्रियतम कह कर पुकारते हैं और उसके इश्क(प्रेम)में पागल बने फिरते हैं ।’

सूफी-साधकों को इसी साधना-स्वरूप को विभिन्न विद्वानों ने अस्पष्ट रूप से दुहराया है --

66 The erotic imagery used by Dhul Nun-misri in his verses is full of passionate devotion to the Divine Being. In fact the nature of love is such that it tends to resolve all differences between the lover and the beloved into one simple Unity. In later centuries the all-egory of love became a prominent characteristic of Sufi literature”⁹

‘जैसा भी हो, राबिया नामक एक दासी भी ईश्वर के प्रति प्रणय की भावना से जोतप्रोत थी । जिस कारण वह हजरत मोहम्मद साहब तक को उपेक्षा की दृष्टि से देखती थी । उसका स्पष्ट शब्दों में कहना था कि ‘हे रसूल ! मला ऐसा कौन होगा, जिसे बाप प्रिय न हों । पर मेरी तो दशा ही कुछ और है । मेरे हृदय में परमेश्वर का इतना प्रसार हो गया है कि उसमें उसके अतिरिक्त किसी अन्य के लिए स्थान ही नहीं है ।’ वह अपने को परमेश्वर की पत्नी मानती थी और उसका हृदय सदा माधुर्यभाव से भरा रहा करता था तथा अपने काल्पनिक पति के विरह को वह चाण मर के लिए भी बर्ह सहन नहीं कर सकती थी ।

इस दृष्टान्त से तो यही सिद्ध होता है कि समस्त सूफी साधकों और साधिकाओं ने ईश्वर को अपना पति और प्रेमी मान कर साधना की है । परन्तु विभिन्न

१- मिडिल्वियल इन्डियन क्वार्टर - सुफिज्म इन इंडिया - ३४-१० यूएसड हूसेन ।

२- साधकों का वैदिकान्तिक तथा व्यावहारिक विवेचन: पीएचएल साहित्य पदोपाध्याय, डा० वैद्यचन्द्र डिग्री पु० १९४४

३- उर्दू भारत की सन्त परम्परा - परशुराम चतुर्वेदी - (तसव्वुफ अथवा सूफीमत)

सूफी-साधक मर्मज्ञों के तथ्य अध्ययन से यह भी एक निष्कर्ष सामने आता है कि सूफी साधिकाओं ने तो परमात्मा को पति स्वरूप ग्रहण किया है और पुरुष साधकों ने स्वयं को ईश्वर की पत्नी के रूप में प्रस्तुत किया है। इस प्रकार के विचारों से विपरीत ईश्वर को प्रियतमा मानने का भाव साहित्य महीपाध्याय डा० केशवचन्द्र सिन्हा के शोध-प्रबन्ध में मिलता है।

‘सूफी ईश्वर को प्रियतमा और अपने को उसका प्रेमी मानते हैं और असीम हृदय के सहारे अपने अस्तित्व को उसी में खो देते हैं।’

सूफियों की काव्य-साधना

धार्मिक काल के प्रेम-काव्य का आदि ‘चन्दावन’ या ‘चन्दावत’ से ही माना गया है। इस परम्परा का आरम्भ मुल्ला दाऊद ने किया था। मलिक मुहम्मद जायसी की पद्मावती में इसी परम्परा का निर्देश मिलता है, यद्यपि उन्होंने उसके विषय में कोई विशेष परिचय नहीं दिया है। उन्होंने पद्मावती में संकेत दिया है—

विक्रम घंसा प्रेम के वारा । सप्तावति कहं गयउ पतारा ॥

मधु पाह मुग्धावति लागी । गगन पर होइगा बैरागी ॥

राजकुंवर कंचन पर गयऊ । मिरगावति कहं जोगी भयऊ ॥

इस उद्धरण से ज्ञात होता है कि अवश्य ही जायसी से पहले कुछ प्रेम काव्य लिखे जा चुके थे। संदर्भ में, मुग्धावती, स्वप्नावती, मृगावती, मधुमालती और प्रेमावती का नाम आता है। इनमें केवल दो काव्य प्राप्त हो सके, मृगावती और मधुमालती। शेष के विषय में कुछ ज्ञात नहीं।

‘लक्ष्मण सैन पद्मावती’ ग्रन्थ का परिचय भी इसी कोटि में मिलता है। यह दामी कवि द्वारा १५१६ में लिखा गया। यह बीर रस से सीत-प्रेत है। इसमें बीच-बीच में संस्कृत श्लोक और प्राकृत में गाथा है।

१- राक्षसों का सैदान्तिक तथा व्यावहारिक विवेचन: पीसिस : साहित्य मही-
पाध्याय डा० केशवचन्द्र सिन्हा, पृ० ११४

मधुमालती:- मधुमालती के रचयिता मंकन थे । इसका रचना काल १५४५ ई० कहा जाता है । इस ग्रन्थ में कल्पना, भावात्मकता का सुन्दर समावेश है यह निस्वार्थ प्रेम की भावना से ओत-प्रोत है । कथा में वर्णनात्मकता का अंश बहुत है और प्रेम चित्रण में विरह को महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है ।

मृगावती:- मृगावती के रचनाकार शैल बुरहान के शिष्य हुसुवन थे । इनका आविर्भाव काल १५५० माना जाता है । इस ग्रन्थ की कथा लौकिक प्रेम की कथा है जिसमें अलौकिक प्रेम का सम्पूर्णतः संकेत है । पृष्ठभूमि, कवनपुर के राजा की राजकुमारी मृगावती और चन्द्रगिरि के राजा के पुत्र के प्रेम पर आधारित है । राजकुमार, राजकुमारी मृगावती पर मोहित हो जाता है और प्रेम पंथ पर वह योगी बन कर अन्त में राजकुमारी को पाने में सफल होता है । इस काव्य में सौन्दर्य की अपेक्षा, ईश्वर विषयक संकेत अधिक है । भाषा अवधी और द्वन्द्व दोहा-त्रीपाई है । इसकी प्रति हरिश्चन्द्र पुस्तकालय में प्राप्त हुई थी परन्तु बाद की वह ली गई ।

पद्मावत :- उपरोक्त दो ग्रन्थों के पश्चात् सुविख्यात कृति पद्मानवत का नाम जाता है जिसके रचयिता के सम्बन्ध में निश्चित जानकारी नहीं मिलती परन्तु ये जायसी के निवासी थे और अपने समय के सूफी सन्तों में इनका विशेष सम्मान था । ये सैय्यद मुहीउद्दीन के शिष्य थे और चिस्तिया निजामिया शिष्य परम्परा के पालक थे ।

जायसी सूफी सिद्धान्तों से तो भिन्न ही थे साथ ही वे हिन्दू धर्म के लोकप्रसिद्ध वृत्तान्तों से भी अवगत थे । अतएव हिन्दू मुस्लिम दोनों सम्प्रदाय की धार्मिक मनी-वृत्तियों को वे सफलतापूर्वक संतुष्ट कर सके ।

पहले ये मुगल बादशाह शेरशाह के आश्रित रहे और बाद की इन्होंने गाजीपुर और भोजपुर के महाराज का आश्रय प्राप्त किया । जायसी कुप थे जिसका वर्णन उन्होंने 'पद्मावती' में किया है । अपने जीवन के अन्तिम काल में ये अमेठी नरेश के आश्रय में रहे क्योंकि इन्हीं के आशीर्वाद से उन्हें पुत्र उत्पन्न हुआ था । अमेठी में ही जायसी की कब्र बनी हुई है ।

वह काल, राम कृष्ण की उपासना का युग था परन्तु जायसी ने उसे अपनी साधना का विषय नहीं बनाया । उन्होंने तत्कालीन सूफी सिद्धान्तों को अत्यन्त रोचक एवं मधुर ढंग से प्रस्तुत करके, जनरुचि को अपनी ओर आकर्षित किया ।

उन्होंने सुफ़ी सिद्धान्तों को प्रचलित हिन्दू धर्म से सम्बद्ध किया और हिन्दुओं के द्वारा यथेष्ट सम्मान और श्रद्धा प्राप्त की।

जायसी ने केवल काल्पनिक प्रेम कथा को अपने सृजन का आधार नहीं बनाया। उन्होंने कल्पना के साथ इतिहास का भी पुट दिया जिससे इनकी कृतियाँ अत्यन्त सजीव और आकर्षक बन पड़ीं।

‘पदुमावती’ का रचना काल हिजरी ६४७ में बताया जाता है। ‘पदुमावती’ की कई प्रतियाँ पाई जाती हैं जिससे जायसी का रचना काल सं० १५६७ ज्ञात होता है।

पद्मावत (पदुमावती) फारसी लिपि में है, उस समय अवधी का जो रूप था वही फारसी लिपि में सुरक्षित रह गया।

जायसी की रचना भाषा अवधी है। उसमें फारसी, अरबी के शब्द तथा मुहावरें मिलते हैं। बोल-चाल की भाषा का यथेष्ट प्रयोग हुआ है। टैट हिन्दी का प्रयोग फारसी लिपि में होने के कारण पद्मावत का पाठ-निर्धारण कठिन हो गया है यद्यपि इस दिशा में अनेक प्रयास किये गये परन्तु अब भी अशुद्धियों की भरमार है।

जायसी कबीर से विशेष प्रभावित हुये, हठयोग की प्रवृत्ति उन्हें कबीर से ही मिली साथ ही ये हिन्दू धर्म के लोकप्रसिद्ध सिद्धान्तों से भी मग्न थे। ये विशुद्ध सुफ़ी थे और अपने समय के महान् सन्त। अतएव उनकी रचनायें बहुत सुरक्षित रखी गयीं।

‘पद्मावत’ की पृष्ठभूमि:- अन्य प्रेम कथाओं की तरह पद्मावत भी प्रेम की चरम अनुभूतियों से ओत-प्रोत है।

चिचौड़ का राजा रत्नसेन हीरायन तीता के द्वारा, सिंहल द्वीप के राजा मन्धर्वसेन की पुत्री पद्मावती के सौन्दर्य की प्रशंसा सुनकर उस पर मोहित हो जाता है और उससे विवाह करने के निमित्त सिंहलद्वीप की ओर प्रस्थान करता है और मार्ग की अनेक कठिनाइयाँ फेरते हुए वह सिंहलद्वीप पहुँचता है। जहाँ शिव की सहायता से पीछाछाड़ा युद्ध करने के पश्चात् वह पद्मावती से विवाह करने में सफल होता है। कुछ दिनों बाद वह चिचौड़ लौट जाता है। ज्योतिष सम्बन्धी अनाचार के आरोप में रत्नसेन राघव चेतन को देश से निकाला दे देता है और राघव चेतन कलाउद्दीन से मिल कर पद्मावती की सौन्दर्यगाथा से उसे विमुग्ध करके चिचौड़ पर चढ़ाई करने के

के लिए बाध्य कर देता है। परन्तु गौरा बादल की सहायता के कारण अलादीन विजयी नहीं होता किन्तु वह छल से राजा को बांध ले जाता है। पद्मावती अपनी बुद्धिमत्ता का अद्वितीय परिचय देती है वह गौरा बादल की सहायता से राजा को छुड़ा लाती है। इसी मध्य देवपाल अपनी दूती द्वारा पद्मावती से प्रेम-याचना करता है। रत्नसेन कुपित होकर द्वन्द्व युद्ध में देवपाल का सिर काट लेता है और देवपाल की सांग से स्वयं भी मृत्यु को प्राप्त हो जाता है। पद्मावती और नागमती सती हो जाती है।

जायसी ने उपरोक्त पृष्ठभूमि का सारांश स्तुति खण्ड में इस प्रकार प्रस्तुत किया है --

सिंहल द्वीप पद्मिनी रानी । रत्नसेन बितर गढ़ जानी ॥

अलउदीन देहली सुल्तानू । राघो बेलन कीन्ह बखानू ॥

सुना साहि गढ़ हैका आई । हिंदू तुरकन मई लराई ॥

आदि अंत जस गाथा अहै । लिखि माता चौपाई कहै ॥ १

यह जायसी की विशेषता है कि उन्होंने कल्पना के साथ इतिहास को सम्बद्ध करके पद्मावत को अद्वितीय कृति बना दिया।

पद्मावत में रत्नसेन की सिंहल द्वीप यात्रा काल्पनिक है परन्तु पद्मावती के प्रति अलाउद्दीन का आकर्षण सत्य है देवपाल आदि चरित्र भी काल्पनिक ही हैं।

जायसी ने कथा विस्तार अत्यन्त मनोरंजक ढंग से किया है। घटनाओं के वास्तविक चित्रण में वे भावज्वात् में बहुत ऊंचे उठ गये हैं। घटनाओं की शृंखला पूर्णतः स्वामाविक है।

कथा चित्रण में उनकी मनोवृत्ति, संसार के नग्न रूप को यथास्थिति में चित्रित करने की है। परन्तु उसका आध्यात्मिक प्रेम-संदेश उन्हें आदर्श-मर्यादा का उल्लंघन नहीं करने देता।

इतिवृत्तात्मक होते हुए भी 'पद्मावत' की कथा रसात्मक है बिना इतिवृत्त के कौतूहल की सृष्टि नहीं होती और जब तक वर्णन विस्तार न हो, रसात्मकता के दर्शन नहीं होते।

विशेष:- मुस्लिम साधक होते हुए भी जायसी ने हिन्दू धर्म की मुख्य बातों पर अपनी कथा का आरोप किया है और उसकी खिल्ली न उड़ाई कर उन्हें गंभीर रूप से प्रस्तुत किया है। उनकी कृति काव्य कला का अद्वितीय नमूना है। भाषा और भाव सरल हैं, परन्तु काव्यगत सौन्दर्य का बेजोड़ उदाहरण है।

जायसी कबीर से विशेष प्रभावित हुए थे। जिस प्रकार कबीर ने हिन्दू-मुसलमानों के बीच भिन्नता की भावना हटाने वाली उसी प्रकार जायसी ने भी दोनों सम्प्रदायों में प्रेम का बीज बोने का प्रयत्न किया। दोनों में सुफ़ी मत का प्रभाव स्पष्ट रूप से देखा जाता है और इसी के फलस्वरूप दोनों रहस्यवादी हैं। ये संसार के प्रत्येक कार्य में एक परीक्षा सत्ता का अनुभव करते हैं और उसी को प्रधान मान कर ईश्वर की महानता का प्रचार करते हैं। अन्तर केवल इतना है कि कबीर अन्य धर्मों के लिए लेशमात्र भी सहानुभूति नहीं रखते - वे उदंडता के साथ विपक्षी मत का खण्डन करते हैं। उनमें सहिष्णुता का एकान्त अभाव है पर जायसी प्रेम-पूर्वक प्रत्येक धर्म की विशेषता स्वीकार करते हैं। और ईश्वर के अनेक रूपों में भी एक ही सत्ता देखने का विनयशील प्रयत्न करते हैं। कबीर ने जिस प्रकार अपने स्वतन्त्र और निर्भीक विचारों के आधार पर अपने पंथ की कल्पना की उस प्रकार जायसी ने नहीं की क्योंकि जायसी के लिए जैसा तीर्थ-व्रत था, वैसा ही नमाज-राजा। वे प्रत्येक धर्म के लिए सहिष्णु थे पर कबीर अपने ही विचारों का प्रचार देना चाहते थे।^१

जायसी भाषा व्यौहार में कबीर के समकक्ष थे परन्तु ज्ञान निरूपण में उनसे अधिक मननशील और संयत थे। ये मसनवी शैली में प्रेम कहानी कहते हुए भी अपनी गंभीरता और मर्यादा को नहीं त्यागते, यही उनकी विशेषता है।

चित्रावली :- जायसी के बाद प्रेमकाव्य में उसमान का नाम आता है चित्रावली की रचना उसमान द्वारा ही हुई है। चित्रावली में पद्मावत की प्रतिज्ञाया वृष्टिगत होती है।

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास- डा० रामकुमार वर्मा पृ० ३११

इसके अतिरिक्त कुतुब सतके का नाम आता है। यह प्रेम कथा दिल्ली के सुलतान फिरोज शाह के शाहजादे कुतुबदीन और एक मुस्लिम कश्मीरी के प्रेम-वृत्तान्त पर आधारित है। यह कथा तुकान्त गद्य में है बीच बीच में दोहे भी हैं। इसका लिपि काल १६३३ है। इसके रचयिता का नाम अज्ञात है।

रस रत्न :- मैं सूर सैन की दीर्घ कथा वर्णित है। इसमें स्थान-स्थान पर नीति, शृंगार और काव्य के अनेक अंगों का वर्णन है। इसके रचयिता पुष्कर थे। ये जाति के कायस्थ थे।

ज्ञानदीप, रचयिता शैल नबी, पंथ सहेली कवि कीहलू री कही (कीहलू) सदैवक सावलिंगा रा दूहा (अज्ञात) सौरठा रा दूहा (अज्ञात) एवं कनक मंजरी (काशीराम) आदि रचनाओं के अथवा इनके रचनाकारों का नाम प्रेम काव्य में विशेष रूप से चर्चित एवं उल्लेखनीय है।

भारतीय समाज पर सूफ़ी सम्प्रदाय का प्रभाव

सूफ़ी सम्प्रदाय की शाखाओं ने अपने प्रचार-प्रसार द्वारा प्रायः सम्पूर्ण भारत को प्रभावित किया। भारत के धार्मिक सिद्धान्तों से मिलती-जुलती कुछ अपनी बातों की भक्ति और विशेष ध्यान दिलाने के प्रयत्न में अपने मूल धर्म इस्लाम की जड़ अधिकाधिक जमाने में सफल हुए।

सूफ़ी लोगों में इस्लामी कट्टरपन अधिक नहीं था। हिन्दू समाज और हिन्दू परम्परा की अनेक बातों को उन्होंने सरलता से अपनाया। इससे उन्हें सर्व-साधारण में घुल-मिल कर प्रचार करने में असाधारण सफलता मिली। ये हृदय की शुद्धता, ईश्वर के प्रति अपार श्रद्धा, पारस्परिक सहानुभूति और विश्वप्रेम की ओर सबका ध्यान विशेष रूप से आकर्षित करते थे और उन्हें अपने मत की मुख्य बातें बताकर उसे स्वीकार करने का आग्रह करते थे।

सूफ़ियों ने सबसे महत्वपूर्ण कार्य एकता और हिन्दू-मुसलमानों के सम्बन्ध मधुर बनाने का किया। इस दिशा में अमीर खुसरो के प्रयास और सद्भावना की नगण्य नहीं किया जा सकता है। उसने भारत में किसी प्रकार की जाति-विभिन्नता

को स्वीकार नहीं किया। मन्सूबी में उसके इन विचारों का विस्तृत विवेचन मिलता है। भारत की संस्कृति, कला, प्राकृतिक सौन्दर्य और सुगन्धता तथा आदर्श को उसने अत्यन्त सजीव रूप में चित्रित किया है। उसने भारत भूमि को पृथ्वी का स्वर्ग कहा है। अन्य देशों की तुलना में उसने भारत को सर्वोच्च स्थान देते हुए यहाँ की उपलब्धियों का अतीव सूक्ष्म परिवेक्षण किया है। उसने भारतीय फूलों की अन्वय प्रशंसा की है। और अन्य देशों के फूलों से उसकी तुलना करते हुए उसकी सुगन्ध सौरभ को अतुलनीय बताया है।

66 with regard to the beauties of India one can say that a hundred countries like china are not worth one hair of theirs. The beauties of yughma and khullukh can not be compared to them, sharp-sighted and sour visaged as they are" 7

इस प्रकार उसने भारत की विशेषताओं के अनेक रूप प्रस्तुत किये हैं।

निस्संदेह अमीर जुसरी की यह भारत प्रियता और सद्भावना एक महत्वपूर्ण और निर्विवाद सत्य तथ्य है जिससे भारतीय समाज पर गहरा प्रभाव पड़ा और उसकी दृष्टि में सूफी साधकों का महत्व और मान बढ़ा।

भारतीय सूफी अपनी प्रेम साधना के अन्तर्गत नाथ योगी सम्प्रदाय की अनेक योगिक क्रियाओं का भी समावेश करते थे और अपनी प्रेम गाथाओं में उनके द्वारा शरीर के भीतर कल्पित किये गये विविध महत्वपूर्ण स्थलों के वर्णन रूपकों की सहायता से किया करते थे।

१० मिडिलिवेल इन्डियन क्वार्टर — ४०१२२, १० यूएसए हूसेन।

सूफी यद्यपि निर्गुण ब्रह्म के घ उपासक थे, किन्तु उनके प्रेम की तन्मयता और प्रेम की व्यंजना उस निराकार वाराध्य को साकार करती थी । सूफी सम्प्रदाय वास्तव में निर्गुण तथा सगुण के बीच की कड़ी-सा प्रतीत होता है । यह बात सगुण धारा के विवेचन से मली मांति स्पष्ट हो जायगी ।

अगले अध्याय में सगुण धारा के दार्शनिक दृष्टिकोण की विवेचना की जायगी ।

अष्टम अध्याय

सुगुण-धारा का दार्शनिक दृष्टिकोण

रामाश्रयी-धारा
=====

रामायणी धारा

तुलसीदास

रामकाव्य में गोस्वामी तुलसीदास का नाम सर्वापरि है। वे राम-साहित्य के सम्राट् कहे गए हैं। राम के चरित्र की आधार बना कर उन्होंने मानव जीवन की इतनी व्यापक और यथार्थ समीक्षा की है जो अन्य कवि द्वारा सम्भव नहीं है।

तुलसीदास का जीवन-परिचय हमें प्रामाणिक रूप में नहीं मिलता। विभिन्न विद्वानों ने इनके जीवन-वृत्त के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न विचार प्रकट किए हैं। कोई उन्हें कान्यकुब्ज ब्राह्मण कहता है, कोई सरयूपारीण और कोई सनाढ्य। इनके जन्मस्थान के सम्बन्ध में भी इसी प्रकार मतभेद है। और इनकी जन्मतिथि तथा मृत्यु-तिथि के सम्बन्ध में भी विद्वान् एकमत नहीं। इस समस्या का समाधान डा० बलदेव मिश्र ने अपने ग्रन्थ 'तुलसी दर्शन' में किया है।

हमारा उद्देश्य हमें बाध्य करता है कि हम इन प्राचीन ग्रन्थों की परस्पर विरुद्ध बातों की उलझने सुलझाने का प्रयत्न छोड़ कर गोस्वामी जी के जीवन की सर्वमान्य और कुछ आवश्यक बातें ही यहां लिल कर अपने वर्ण्य विषय पर आ जायें। यह निश्चित है कि गोस्वामी जी ब्राह्मण थे, और पैदा होते ही माता-पिता से अलग हो गए थे। बालपन से ही उन्हें गुरु का आश्रय प्राप्त हुआ था और इस प्रकार उन्होंने 'नानापुराणानिगमाद्यम्' की अच्छी शिक्षा पाई थी। उनका विवाह हुआ था परन्तु गार्हस्थ्य में पत्नी के कारण ही उन्हें वैराग्य की शिक्षा मिली। और इस तरह विरक्त होकर ही उन्होंने देश-विदेश में भ्रमण किया था तथा अपने सुदीर्घ जीवन में सम्मान और अपमान सभी कुछ पाया था।

चित्रकूट, ज्यौध्या, काशी आदि स्थानों में रहे थे और काशी में महामारी से पीड़ित भी हुए थे। वे अकबर और जहांगीर के राजत्व काल में वर्तमान थे। ये बातें न केवल उनके सभी जीवनीकारों को मान्य है वरन् स्वतः उनके रहे हुए ग्रन्थों से

भी सिद्ध होती है^१।

यह प्रमाणिक सत्य है कि अन्त में चित्रकूट को इन्होंने अपना निवास-स्थान बनाया। यहीं पर इन्हें प्रेत-दर्शन हुए, जिससे इन्होंने हनुमान और राम के दर्शन किए। यहाँ पर इन्हें दरियानन्द स्वामी से भी मिलने का सौभाग्य हुआ। सुरदास ने यहीं आकर इनसे भेंट की और इन्हें अपना 'सुरसागर' दिखाया। सं० १६१६ के पश्चात् इन्होंने एक बालक के गाने के लिए राम और कृष्ण सम्बन्धी गीतों की रचना की जो बाद की 'रामगीतावली' और 'कृष्णगीतावली' के नाम से संगृहीत हुई।

तुलसी : भक्तिमार्ग

गोस्वामी तुलसीदास भगवान के सच्चे प्रेमी और भक्त थे। स्वामात्मिक रूप से उनकी भक्ति रागात्मक थी। उन्होंने भक्ति के साधनों में रागात्मिक भक्तिवाले साधनों का विशेष उल्लेख किया है। 'भक्ति' भक्ति के आनन्द के लिए करना ही उन्हें प्रिय था।

गोस्वामी जी की वर्णनशैली के जादू से मन्द सहारा लेने वाले भक्ति की वैधी भक्ति के फंफटों में उलझने की आवश्यकता नहीं। गोस्वामी जी ने प्रतिमा पूजन आदि वैधी भक्ति के साधनों की निन्दनीय नहीं कहा है। परन्तु उनके लिए कहीं विशेषवाग्रह भी नहीं किया है। उन्होंने तो इन विधि-विधानमय साधनों की दायर, जेता की चीर्ष कहा है। इस तरह वे यद्यपि भाव ही को हर कहीं प्राधान्य देते हैं तथापि प्रसंगवश कहीं कहीं भावहीन क्रिया और अन्वयब्रह्म तक को उपादेय कह देते हैं। तीर्थों की महिमा, वैष्ण की पूजा यन्त्रवत् नामोज्ज्वरण आदि ऐसे ही विषय हैं। इन्हीं विषयों के कारण कई लोगों ने तुलसी सिद्धान्त पर आक्षेप

भी किये हैं परन्तु पूर्वा पर सम्बन्ध मिलाकर यदि इन प्रसंगों पर अथवा इन विचारों पर विचार किया जाय तो विदित होगा कि गोस्वामी जी ने इन्हें इन्हें एक समुचित सीमा तक ही उपादेय कहा है ।^१

तुलसीदास ने भगवद्गीता से भगवत्तन्मयत्व प्राप्ति का रोचक वर्णन तो किया ही है साथ ही उन्होंने भगवत् विरोध से भी भगवत्तन्मयत्व की प्राप्ति का हल बड़े सुन्दर ढंग से कहा है। विशेष बात तो यह है कि तुलसीदास का भक्तिमार्ग केवल व्यक्ति के कल्याण की बात को लेकर नहीं चला इसीलिये उसमें साधु मत और लोकमत दोनों का सम्बन्ध है।

नवधा भक्ति :- प्राचीन वाचार्थों की भांति तुलसीदास ने नवधा भक्ति सिद्धान्त का समर्थन किया है। भक्ति के नव साधन निम्नलिखित हैं --

१- श्रवण २- कीर्तन ३-स्मरण ४-पादसेवन ५- अर्चन ६-वन्दन ७-दास्य ८- सख्य तथा ९- आत्मनिवेदन।

भक्ति के ये ९ साधन वैधी एवं रागात्मिका दोनों प्रकार की भक्तियों को अपने में समेट लेते हैं। 'मानस' में श्रीरामचन्द्र ने शबरी की नवधा भक्ति के साधनों को बताया है।

भक्ति की सर्वाङ्ग साधना ही तुलसीदास के धर्म की मर्यादा है। उन्होंने सरल साधन के सहारे जिस प्रकार धर्म की रूपरेखा निर्धारित की थी उसमें दोषों के जा जाने का संदेह था। भक्ति करते हुये लोग जाहन्वर और छल कपट जादि न करें इसीलिये उन्होंने 'मानस' में सन्तों के लक्षण गिनाए हैं।

नारद जी द्वारा सन्तों के लक्षण पूछे जाने पर उन्होंने रामचन्द्र से कहलवाया है -----

१-तुलसीदास- डा० बलदेव मिश्र- पृ० ७५ ।

सुदु मुनि सन्तन के गुन कहऊं। जिन्हते मै उन्ह के बस रहऊं॥
 षाट विकार जित अनघ जकामा। अकल अकिंन सुचि सुसधामा॥
 अमित बौध अनीह मित भोगी। सत्य सार कवि को विद जोगी॥
 सावधान मानस म्द हीना । धीर भगति पथ परम प्रवीना ॥
 गुनागार संसार दुख रहित निगत सन्देह ।
 तजि मम चरन सरोज प्रिय जिन्ह कहूं देह न गेह॥^१

राम के व्यक्तित्व में शैव, शाक्त और पुष्टि मार्गियों के वाद्यों की पूर्ति कर तुलसी दास ने राम भक्ति में व्यापकता के साथ ही साथ शक्ति भी छा दी और शैव तथा वैष्णवों का विचार-विभिन्नता की समाप्ति तुलसी दास की ऐसगी से हुई ।

वै स्मार्त वैष्णव थे और ब्रह्म पन्च देवताओं की पूजा में विश्वास करते थे, इसका प्रमाण उनकी विनय पत्रिका से मिलता है । उनके समस्त ज्ञान का उतना महत्व नहीं था, कितना भक्ति का । यद्यपि उन्होंने ज्ञान और भक्ति में उतना अन्तर नहीं माना । उन्होंने ज्ञान से भक्ति की श्रेष्ठता को स्पष्ट किया है । उनकी भक्ति का चरम उद्देश्य सेवक-सैव्य भाव की सृष्टि करना है, जो तुलसी का वादर्थ है। इस वादर्थ के सम्बन्ध में उन्होंने स्पष्टतः घोषित किया है---

सेवक सैव्य भाव किनु मम न तरिव उरगारि ।
 भजहु राम पद पंकज अस सिद्धांत विचारि ॥^२

तुलसी दास ने ज्ञान और भक्ति का यह विरोध दूर कर धार्मिक परिस्थि-
 तियों में महान् एकता की सृष्टि की है । ज्ञान भी मान्य है परन्तु भक्ति की अवहेलना
 करके नहीं । इसी प्रकार भक्ति का विरोध भी ज्ञान से नहीं ।
 इसी प्रकार भक्ति का विरोध भी ज्ञान से नहीं ।
 दौर्भाग्य में केवल दृष्टिकोण का थोड़ा सा अन्तर है ।

तुलसी दास और उनका युग :- तुलसी दास ने ऐसे समय में जन्म लिया था, जिस समय भारत की धार्मिक परिस्थिति अनेक प्रमाणाँ से शासित हो रही थी । धार्मिक दृष्टिकोण से मुस्लिम शासन हिन्दुओं के लिये हितकर नहीं था। अकबर ही एक ऐसा शासक था जिसने धार्मिक सहिष्णुता का परिचय दिया परन्तु अकबर के पूर्व के शासकों की नीति के कारण जनता में धार्मिक द्वेष की आग फैल रही थी । इसी

१- तुलसी ग्रन्थावली, दूसरा खण्ड (मानस) पृ० ३२०-३२१

२- तुलसी ग्रन्थावली, पहला खण्ड (मानस) पृ० ४६७

काल में हिन्दुओं के कुछ महान आचार्यों ने जन्म लिया और ऐसे ही आचार्यों में तुलसी दास भी एक थे ।

मुस्लिम प्रभाव के जलावा तुलसी दास के सामने धर्म की समस्या विचित्र रूप में आई और उन्होंने गाँड़ गवार नृपाल महि यमन महिपाल की विषय पर-स्थिति में अपनी धार्मिक मर्यादा का आदर्श उपस्थित करते हुये अनेक मर्तों और पन्थों से भी समझौता किया तुलसी दास की यह कुशल नीति थी ।

जिस समय उन्होंने सृजना आरम्भ की उस समय उनके समस्त चारण काल के वीर-गाथात्मक ग्रन्थ और प्रेम काव्य तथा सन्तकाव्य के मुसलमानी प्रभाव से प्रभावित धार्मिक ग्रन्थ थे । उस समय के साहित्य निर्माण में प्रचार भावना अधिक थी, साहित्य निर्माण की कम । तुलसी दास ने अपनी प्रतिभा से साहित्य को उत्कृष्ट बनाया वह और यह उनकी अप्रतिम शक्ति थी ।

२- तुलसी का दर्शन

तुलसी के ग्रन्थों को देख कर ज्ञात होता है कि संस्कृत के दर्शन-शास्त्र का उन्हें गम्भीर ज्ञान था । दर्शन के गूढ़ रहस्यों को उन्होंने अपने ग्रन्थों में बड़ी सरलता के साथ रखा है । उनके समकालीन ऐसा कोई कवि नहीं है जिसने दर्शन का इतना सफल चित्रण प्रस्तुत किया हो ।

उनकी 'विनय पत्रिका' और 'रामचरित मानस' ये दोनों ग्रन्थ उनके दर्शन ज्ञान के अद्वितीय प्रमाण हैं ।

'विनय पत्रिका' में स्तुति, आत्म-बोध और आत्म निवेदन का अंश अधिक हो जाने के कारण दर्शन का विशील स्पष्टीकरण नहीं है, पर कुछ पद उन्हीं के आवश्यक हैं, जिससे तुलसी का दर्शन ज्ञान लुप्त हो जाता है । शंकर के मायावाद के निरूपण में तो वे दृढ़ हैं--

कैवल्य कहि न चाह का कहिये ।

देखत तब रचना विविध अति समुक्ति मरहिं मन रहिए ॥

सुन्य भीति पर चित्र रंग नहिं, तबु बिनु लिखा चितौ ।

धीरे धीरे न, मरे भीति दुल पाइय यहि लु है ।
 रविकर-नीर कौ अति दारुन मकर रूप तेहि माहीं ।
 कदन हीन सौ गरी बराबर पान करन जे जाहीं ।
 कौठ कह सत्य, फूठ कह कौक जुल प्रकट करि मानै ।
 तुलसीदास परिहरी तीनि प्रम सौ आपन पहिचानै ॥

इस पद से ज्ञात होता है कि वे संकर के अद्वैतवाद के प्रतिपादक होते हुए भी उसे 'प्रम' मानते थे, जो ही विनयपत्रिका में दर्शन के कुछ सिद्धान्तों का निर्देश अवश्य है पर उसमें अधिकतर विनय और प्रेम का अंश ही अधिक है ।^१

मानस^२ में तुलसी का दर्शन अत्यन्त व्यापक और परिमार्जित है । स्थान, स्थान पर घटना-प्रसंगों में उनका दर्शन दृष्टिगत होता है ।

मानस बालकाण्ड के प्रारम्भ में जहाँ तहाँ उनकी दार्शनिकता के दर्शन होते हैं । लक्ष्मण-निष्ठाद-संवाद, राम मरत संवाद एवं किष्किन्धाकाण्ड में वर्णा तथा शूद्र वर्णन आदि अनेक स्थल दार्शनिकता से ओत प्रीत हैं । उनकी दार्शनिकता का श्रेष्ठ विभाजन विवादग्रस्त है । कुछ विद्वानों ने उन्हें अद्वैतवादी विचारधारा का कहा है और कुछ ने विशिष्टाद्वैतवादी । परन्तु इनमें से किसी विचार को निश्चित रूप नहीं दिया जा सका ।^३ उन्होंने ब्रह्म को सर्वज्ञात्मान मान कर साधना की है और वे सगुणीपासक रहे हैं ।

उन्होंने ब्रह्म के लिए समस्त विशेषणों का प्रयोग किया है । तुलसीदास वैष्णव थे अतएव वे अवतारवादी थे । 'वे अपने ब्रह्म को अद्वैतवाद के शब्दों में तो व्यक्त करते हैं पर उसे विशिष्टाद्वैत के गुण से युक्त कर देते हैं' ।^२

एक अनीह करुण बनामा । अब सच्चिदानन्द परवामा ॥

व्यापक विश्व रूप मगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ॥

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास- डा० रामकुमार वर्मा-पृ० ४४३

२- वही

वही

पृ० ४४५

मानस के समस्त अवतरणों का निरूपण यह सिद्ध करता है कि अद्वैतवाद में उनकी अत्यधिक श्रद्धा थी। और वे रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैत के उपासक और अनुयायी थे।

पं० रामचन्द्र शुक्ल के शब्दों में 'साम्प्रदायिक दृष्टि से तो वे रामानुजाचार्य के अनुयायी थे ही, जिसका निरूपित सिद्धान्त भक्तों की उपासना के अनुकूल दिखायी पड़ा।'

तुलसीदास ने अद्वैतवाद का निरूपण किया है परन्तु इसे उन्होंने अपना मत नहीं स्वीकार किया। यद्यपि वे रामानन्दके शिष्य थे और रामानन्द की शिष्य परम्परा में 'बाध्यात्मरामायण' ही आधारभूत पुस्तक थी। इसीलिए जब तुलसी ने 'बाध्यात्म रामायण' को अपने 'मानस' का आधार बनाया तो वे उसकी अद्वैत भावना की अवहेलना न कर सके। अतएव 'मानस' में स्थान - स्थान पर अद्वैत का निरूपण है। और इस निरूपण के आधार पर कहा जा सकता है कि तुलसीदास विशिष्टाद्वैतवादी थे।

तुलसीदास ने 'मानस' में राम के पांच रूपों को प्रस्तुत किया है - १- पर (वासुदेवस्वरूप) २- व्यूह (विश्व की सृष्टि और लक्ष का स्वरूप) ३- विभव (इस रूप में विश्व के अवतार मुख्य हैं) ४- वन्त्यामी (इस रूप में इश्वर समस्त ब्रह्मांड की गति जानता है) ५- ओर्वावतार (यह ब्रह्म का वह स्वरूप है जो भक्तों के हृदय में अधिष्ठित है)।

तुलसीदास विशिष्टाद्वैत मत में श्रद्धा और आस्था रखते थे।

'कौशल्या ने जो स्तुति राम के प्रकट होने के समय की है उसमें ब्रह्म का आविर्भाव विशिष्टाद्वैत के सिद्धान्तानुसार ही है।'

उपरोक्त संदर्भ तथ्याँ हैं यह निश्चि रूप में प्रमाणित किया जा सकता है कि तुलसीदास अपने दार्शनिक सिद्धान्तों में विशिष्टाद्वैतवादी थे।

तुलसीदासकी कृतियाँ :-

‘मानस’ तुलसीदास का सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ है । समस्त विद्वानों ने एक स्वर में मानस की श्रेष्ठता को स्वीकार किया है ।

वैष्णोमाख्य दास ने अपने ‘मूलगोसाईंचरित’ में तुलसीदास के अनेक ग्रन्थों का निर्देश किया है । रचना तिथि के क्रम से ग्रन्थों की सूची इस प्रकार है :-

(१) रामगीतावली	संवत् १६२८
(२) कृष्णगीतावली	सं० १६२८
(३) रामचरितमानस	१६३१
(४) रामचिनयावली (चिनयपत्रिका)	१६३६ के लगभग
(५) रामललानैहकु	१६३६
(६) पार्वतीमंगल	१६३६
(७) जानकीमंगल	१६३६
(८) दौहावली	१६४०
(९) सतसई	१६४२
(१०) बाहुक	१६६६
(११) वैराग्य संदीपिनी	१६६६
(१२) रामाज्ञा	१६६६
(१३) बरवै	१६६६

शिवसिंह सैंगर ने तुलसीदास के ग्रन्थों का उल्लेख करते हुए सारांश में लिखा है “उनके बनाये ग्रन्थों की ठीक संख्या हमको मालूम नहीं हुई । केवल जो ग्रन्थ हमने देखे , वथवा हमारे पुस्तकालय में है उनका जिक्र किया जाता है । (प्रथम) ४६ काण्ड रामायण बनाया है , इस तक सीछ से एक चौपाई रामायण सात कांड (दो) कवितावली ७ कांड (तीन) गीतावली ७ कांड (चार) श्रवदावली ७ कांड (पांच) बरवै सात कांड (छठवां) दौहावली ७ कांड (सातवां) मुंडलिया ७ कांड । सिवा इन ४६ काण्डों के १-सतसई २-रामललाका ३-संकटमोचन ४-स्तुत बाहुक ५-कृष्णगीतावली ६-जानकी

१- तुलसी मंग दुवाँ मये सुकविन के सरदार ।

चिनके ग्रन्थन में मिली भाषा विविध प्रकार ।।-काव्यनिर्णय

मंगल ७- पार्वतीमंगल ८- करला हंड ९-रोला हंड १०-फूलना हंड इत्यादि और भी ग्रन्थ बनाये हैं। अन्त में विनयपत्रिका महाविचित्र मुक्तिरूप प्रज्ञानन्दसागर ग्रन्थ बनाया है। चौपाई गौस्वामी महाराज की ऐसी किसी कवि ने नहीं बना पाई और न विनयपत्रिका के समान बहुमुत ग्रन्थ आज तक किसी कवि महात्मा ने रचा^१। इस काल में जो रामायण न होती तो हम ऐसे मूर्ख का पैदा पार न लगता ।^२

‘सप्तसाहस्रश्लोकीयया जाव रिलीजन एंड एथिक्स’ के अनुसार ग्रियर्सन ने तुलसी के १२ ग्रन्थ ही प्रामाणिक माने हैं।

तुलसीदास के सभी ग्रन्थ श्री रामचन्द्र की सगुण भक्ति पर आधारित हैं। प्रायः सभी ग्रन्थों में दास्य भाव से उन्होंने राम के आदर्श और स्वरूपों का चित्रण प्रस्तुत किया है परन्तु उनका ‘रामचरितमानस’ उनकी समस्त कृतियों में सर्वोच्च है।

रामचरितमानस

रामचरितमानस हिन्दी साहित्य का सर्वोत्कृष्ट ग्रन्थ माना गया है। इसका सृजनकाल सं० १६३१ है जैसा कि तुलसी ने बालकाण्ड के वारुण्य में ही लिखा है - संवत् सोलह सौ इक्कीसा । करी कथा हरिपद धरि सीसा ।।^२

मानस में राम-कथा सात काण्डों के अन्तर्गत वर्णित है। समस्त हिन्दी की संख्या लगभग १० हजार है। चौपाई, दोहा, सोरठा सभी का इसमें प्रयोग है।

इसमें राम की सम्पूर्ण कथा चित्रित है। और वर्ण्य विषय का विशेष आधार वाल्मीकिरामायण है।

१- शिवसिंह सरोज(शिवसिंह सैंगर)पृ० ४२७-४२८ नवलकिशोर प्रेस लखनऊ (१९२६)

२- तुलसीग्रन्थावली - पहला खण्ड - पृ० २०

मानस में तुलसीदास ने रामकथा के समस्त पहलुओं पर लिखा है और उसे महाकाव्य का रूप दे दिया है। राम का मर्यादित जीवन, उनके आदर्श और लोक शिक्षा की भावना ने मानस को अत्यन्त हृदयस्पर्शी और भावमय बना दिया है। मानस में रामचरित के साथ ही तुलसीदास ने धार्मिक एवं दार्शनिक सिद्धान्तों का भी निरूपण किया है।

‘मानस’ की कथा ‘बाल्मीकिरामायण’ और ‘अध्यात्मरामायण’, की सामग्री से निर्मित होकर आदर्श समाज और आदर्श धर्म की रूपरेखा बनाती है। इस कथा में पात्र-चित्रण सबसे प्रधान है। तुलसीदास ने प्रत्येक पात्र को इस प्रकार चित्रित किया है कि यह अपनी श्रेणी के लोगों के लिए आदर्श रूप है। पात्र-चित्रण में तुलसी का ध्येय लोकशिक्षा है। इसी लोक शिक्षा का स्वरूप निर्धारित करने के उद्देश्य से तुलसी ने अनेक स्थलों पर ‘बाल्मीकिरामायण’ और ‘अध्यात्म-रामायण’ से स्वतंत्रता ली है। यों तो ‘मानस’ में अनेक स्थलों पर आदर्श लोक-व्यवहार की मर्यादा रखी है पर यहां केवल एक ही पथ में पात्र की चरित्र रेखा स्पष्ट हो जायेगी^१। शिव कहते हैं -

‘यहि जन सतिहि भेट मोहि नहि नहिं। शिव संकल्पु कीन्ह मन माहीं ॥

मानस में इसी प्रकार अनेक स्थलों पर भक्ति, पातिव्रत्य, सत्यव्रत, सत्य प्रशिक्षा, प्रेम और धर्म एवं मर्यादा आदि का अत्यन्त सुदृढ़ आदर्शवादी और सजीव चित्रण दृष्टिगत होता है।

मानस समस्त काव्य गुणों से ओत-प्रोत है। यथास्थान काव्य सौन्दर्य के लिए उन्होंने अलंकारों का भी प्रयोग किया है।

‘गोस्वामी तुलसीदास की रचना जनसमाज के लिए इतनी अनुकूल बन पड़ी है कि उनके वर्णों की जनता कहावतों की तरह इस्तेमाल करती है। इतना ही

नहीं बल्कि सैद्धान्तिक दृष्टि से भी इनकी रचना बड़ी उत्कृष्ट है। वर्तमान समय में हिन्दुत्व के अन्दर उनके उपदेशों को जो प्रभाव है वह अन्य किसी का नहीं। अन्य साम्प्रदायिक साधुओं की तरह उन्होंने अपना कोई निज का सम्प्रदाय नहीं चलाया तथापि उनकी भारत की तमाम हिन्दु जनता अपने चरित्र निर्माण और धार्मिक कार्यों में एक बहुत ही वास्त और प्रामाणिक पथ प्रदर्शक मानती हैं।^१

तुलसी की विशेषता :-

तुलसी ने कोई मत अथवा सम्प्रदाय नहीं चलाया और न प्रकट में वे किसी मत और सम्प्रदाय के अनुयायी थे। इस भावना ने उन्हें किसी प्रकार की संकीर्णता में नहीं पड़ने दिया और अपने किसी भक्त्त भाव विशालता के कारण वे इतनी लोकप्रियता और त्याग प्राप्त कर सके। उनका कृतित्व किसी धारा विशेष में नहीं बन सका जिससे वे अन्य सभी सम्प्रदाय और मतों के साथ सन्तुलन स्थापित करके चल सके उन्होंने अपनी ओर से कोई नयी बात कहने का प्रयास नहीं किया। वरन् प्रचलित जनश्रुति का ही समर्थन किया। उनके कृतित्व में उपयुक्त विषयों का ही प्रतिपादन और वर्णन अधिक मिलता है। अनुपयुक्त विषय का उन्होंने परित्याग ही किया है।

‘मानस’ उनका अजर-अमर काव्य है। जिसके आदर्श, त्याग, प्रेम, कर्तव्य और भावना की अमिट छाप भारतीय समाज पर पड़ी है और जनमानस को प्रभावित किया है।

‘रामचरितमानस’ के पात्रों में लोकजिज्ञासा का रूप प्रधान रूप से है। पारिवारिक जीवन का आचार ‘मानस’ में यथास्थान सज्जित है। पिता, पुत्र, माता, पति, पत्नी, भाई, ससुरा, सेवक, पुरजान आदि का क्या पारस्परिक व्यवहार होना चाहिये इस सब का उत्कृष्ट निरूपण तुलसीदास ने अपनी कुशल लेखनी से किया है।

‘वाल्मीकिरामायण’ में मानवीय भावनाओं के निरूपण के लिए आदिकवि ने अनेक प्रयोग किये हैं, जो स्वाभाविक होते हुए भी लोकजिज्ञासा के प्रचारक नहीं हैं। लक्ष्मण का क्रोध, दशरथ के वचन आदि वाचिष्य का अतिश्रमण करते हैं पर तुलसीदास

ने स्त्री पात्र की भी कल्पना नहीं कि जिससे दुर्वासनाओं और बुराचारों की वृद्धि हो। उन्होंने तामसी पात्रों की भी सदगुणों की वृद्धि करते हुए चित्रित किया है। सात्विक भावनाओं से भरे हुए पात्रों की तो उन्होंने मर्यादा का आधार ही अंकित कर दिया है।^१

(राम) बरस चारि दस विपिन बस करि पितु वचन प्रमान ।

बाह पाय पुनि देखिहीं मन जनि करसि मलान ॥

इस प्रकार लक्ष्मण, सीता, दशरथ, भरत, कौशल्या आदि पात्रों के मुख से भी उन्होंने आदर्शवाद के स्वाभाविक, स्पष्ट और अश्लील भावनाओं को प्रकट कराया है।

मानस के उत्तरकाण्ड में राम-राज्य से प्रतिपालित समाज का जो चित्रण उन्होंने प्रस्तुत किया है वह वर्णाश्रम धर्म से जोतप्रीत है। इस काण्ड में उन्होंने समाज में धर्मपालन की भावना पर जोर दिया है -

ब्यरु न कर काहू सन कीहं। राम प्रताप विषमता खोहं ॥^२

बरनाश्रम निज निज धरम, निरत बेद पथ लोग।

बलिहर्हि बलिहं सदा पावहिं सुख, नहिं भय, लौक न रोग ॥

बालकाण्ड में भी उन्होंने समाज के प्रत्येक व्यक्ति के लिए आदर्शपूर्ण पथ निर्देशन सिद्ध किया है।

मानस के नारी चरित्रों के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि तुलसी में नारी जाति के प्रति आदर और श्रद्धा का भाव रहा है। जन्मुद्ध्या, कौशल्या, सीता और सुलोचना आदि नारी चरित्र इसके ज्वलन्त प्रमाण हैं। इन चरित्रों के रूप में उन्होंने नारी के स्वभाव, स्वरूप, प्रेम, त्याग शीलता, सौन्दर्य और प्रकृति का जो वर्णन किया है वह अतुलनीय है।

कुछ बालीचर्का ने उन पर आक्षेप किया है कि उन्होंने नारी-व्यक्ति की निन्दा की है, जैसा कि इस चौपाई से प्रकट होता है--

ढोल गंवार, सुद पय नारी । सकल ताड़ना के अधिकारी ।

परन्तु तुलसी दास का नारी के प्रति यह भाव उस स्थिति में उद्भूत हुआ है जब नारी ने मर्यादा और धर्म के विरुद्ध अवधारण किया है अन्यथा अन्यत्र वे नारी

१-हिन्दी साहित्य का बालीचनात्मक इतिहास- डा० राम कुमार वर्मा पृ० ४४०-४४१

२- तुलसी ग्रन्थावली पहला खण्ड(मानस) पृष्ठ ३६०

जाति के प्रति जादर-ब्रह्म ब्रह्मा से जीत-प्राप्त दिसते हैं ।

उनके साहित्य में समाज का सच्चा प्रतिनिधित्व है । और उस प्रतिनिधित्व में लोकहित की महान् भावना है।

तुलसी दास ने समाज का आदर्श विस्तार पूर्वक लिखा, क्योंकि उन्होंने अपने समय में समाज की दुरव्यवस्था देखी थी । समाज-सुधार के लिये ही उन्होंने 'रामायण' की चरित्र रैखा को अपने मानस में परिष्कृत कर नवीनता के साथ रस दिया । तुलसी दास की यही मौलिकता थी । उन्होंने अपने 'मानस' में तत्कालीन समाज की दशा का चित्रण बहुत स्पष्टता के साथ किया है ।^१

समाज पर मानस की बमिट हाथ पड़ी है और मानस का त्याग, प्रेम आदर्श और संदेश समाज का अपना प्रतीक बन गया है ।

तुलसी मत जिस उद्देश्य को लेकर सामने रस कर प्रचारित हुआ है उसी उद्देश्य की लेकर रामकृष्ण मिशन के सज्जन, धियासाफी के प्रेमीगण, आर्यसमाज के कार्य कर्ता महीदय आदि आदि अपनी अपनी और प्रयत्न कर रहे हैं । परन्तु उनके सिद्धान्तों की वह लोकप्रियता नहीं मिल पाई जो तुलसी मत की मिली है । इसका प्रधान कारण यह है कि तुलसी मत न केवल स्वतः बहुत उत्तम तत्त्व है वरन वह बहुत उत्तम ढंग से कहा भी गया है ।^२

सन्त परम्परा में तुलसी का स्थान

भारत के पिछले दो हजार वर्षों का इतिहास भारतीय संस्कृति की समूल नष्ट करने के दौर में एक ऐसा प्रयास रहा है जिसे जान कर यह आश्चर्य होता है कि भारतीय परम्परागत संस्कृति किस प्रकार जीवित रह सकी । सर्व प्रथम यवन आये जिन्होंने पश्चिमी भारत की राई डाला और कई सौ वर्ष तक शासन करते रहे ।

१- हिन्दी साहित्य का बालीचनात्मक इतिहास- डा० रामकुमार वर्मा- पृ० ४४२

२- तुलसी दर्शन - डा० बलदेव मिश्र - पृ० ३२७

हूणों का बर्बर आक्रमण भी भारतीय इतिहास का एक ऐसा उदाहरण है जिसका नमूना बहुत कम मिलता है। परन्तु भारतीय संस्कृति की गंगा अविकल गति से बहती रही। तथा पाश्चात्य संस्कृति में स्वयं न मिल कर उन्हें ही अपने में मिला लिया। ईसा के एक हजार वर्षों बाद मुसलमानों का आक्रमण तो अत्यन्त ही भयंकर था। छठवीं मुसलमान शासक हिन्दूत्व तथा भारत की सभी परम्पराओं को समूल नष्ट करना चाहते थे। भारतीयता की नींव डगमगा उठी और ऐसा ज्ञात हुआ कि उस भयंकर मूचाल में सब कुछ समाप्त हो जायगा। ऐसी विषम परिस्थिति में भारतीयता की संजीवनी फिला कर चैतन्य बनाने में संत परम्परा के संतों ने जो कार्य किया उसका स्थान इतिहास में अद्वितीय है। इस सन्त परंपरा के सर्वश्रेष्ठ कवि तुलसीदास थे जिनकी बाणी ने जन-जन के हृदय में अमृत बरसा करती हुई भारतीय संस्कृति को केवल ज्वा ही नहीं दिया बल्कि उसे स्थिरता प्रदान की। इस दृष्टि से तुलसी का रामचरित मानस एक ऐसा स्तम्भ कम था जिसके विस्फोट की किरणें भारतीय संस्कृति को समूल नष्ट करने वाली सभी शक्तियों को सदैव के लिए फेंगु बनाने में समर्थ हुईं। जिस व्यापकता के साथ रामचरितमानस भारत की आत्मा में घुस गया उतनी ही व्यापकता सन्त परम्परा के अन्य कवियों की नहीं उपलब्ध हो सकी। सूर के जुमते पद जहाँ मर्त्ता के हृदयों में घुस कर कृष्ण को सब के सन्मुख साकार करने में समर्थ हुआ वहाँ तुलसी का मानस उस समय के भारतीय समाज को नवीन रंगों से संजी कर नयी चेतना, नया मोड़ एवं एक नवीन दृष्टिकोण से जीतप्राप्त करने में सफल हुआ।

सन्त परम्परा के सभी सन्तों में तुलसी ही एक ऐसे सन्त थे जो विद्वता ज्ञान, पठन-पाठन एवं विभिन्न दर्शनों के गहन चिन्तन में अद्वितीय थे। यही कारण है कि तुलसी का मानस भारतीय दर्शन गीता वेद पुराण तथा उस समय तक के उपलब्ध सभी ज्ञान का एक जीता-जागता प्रतिबिम्ब है।

जहाँ अन्य सन्त केवल आध्यात्मिक अनुभूति से प्रेरित होकर अपने काव्य द्वारा पवित्र गंगा बहाने का प्रयास करते थे वहाँ तुलसी का दृष्टिकोण उच्च आध्यात्मिक आदर्श के अतिरिक्त भारतीय मनन पर उस समय के राजनीतिक षडयंत्रों के मंहराते काले बादलों को अपने मानस सरीसृप अग्नि बाण से नष्ट कर भारतीय संस्कृति के दिनकर को पुनः प्रकाशित करने की दृष्टि से भी प्रेरित था। इस प्रकार तुलसी केवल एक महान् संत ही नहीं थे बल्कि एक कुशल राजनीतिज्ञ होने के साथ साथ कूटनीतिज्ञ चालों को समझ कर उसे नष्ट करने की नीति में भी दक्ष थे।

उनकी तुलना हम महात्मा गांधी से कर सकते हैं। जो एक महात्मा के रूप में अद्वितीय राजनीतिज्ञ थे। और अपनी कुशलता के कारण धार्मिक साधनों के माध्यम से भारत को स्वतंत्र बनाने में समर्थ हुए। दार्शनिक तथा धार्मिक दोनों ही दृष्टियों से तुलसीदास का अमृतपूर्व महत्व है जो आज तक अक्षुण्ण बना हुआ है।

रामकाव्य के अन्य फुटकर कवि :-

रामभक्ति शाखा में रामकाव्य का वर्णन गौस्वामी तुलसीदास जी ने ईजतना विस्तृत किया है, उतना अन्य कौहें कवि नहीं कर सका। तुलसीदास जी दर्शन एवं भक्ति के गंभीर एवं सूक्ष्म तत्त्वों के वर्णन में दक्ष हैं।

इनके अतिरिक्त रामकाव्य के अन्य कवियों में केशवदास, स्वामी अग्रदास, नाभादास, सेनापति, हृदयदास, प्राणचन्द्र चौहान, बलदास, लालदास, बालभक्ति रामप्रियासरन, बानकी रसिकसरन, प्रियादास, कलानिधि, महाराज विश्वनाथ सिंह, प्रेमसती, कुशल मित्र, रामवरणदास, मधुसूदनदास, कृपानिवास, गंगाप्रसाद व्यास, उदयिना, सर्वसुखसरन, भगवानदास सत्री, रामगोपाल, परमेश्वरीदास इत्यादि अन्य कवियों का वर्णन पाया जाता है। उपर्युक्त कवियों में से केशवदास, स्वामी अग्रदास, हृदयदास एवं नाभादास के बारे में विस्तृत परिचय हिन्दी भक्ति काल में मिलता है।

केशवदास :-

केशवदास का जन्म सं० १६१२ के लगभग टहरी में हुआ था। ये तुलसीदास के समकालीन थे। वेणीमाधव दास के अनुसार इनकी पैट तुलसीदास की से दो बार हुई थी। हिन्दी साहित्य के आलोचकों ने इन्हें ऐतिहासिक कवियों की श्रेणी में माना है। 'रामचन्द्रिका' की रचना से यह स्पष्ट होता है कि इन्होंने इस ग्रन्थ की रचना बाल्मीकि के आदेशानुसार किया था।^१

केशवदास संस्कृत के वाचार्थ थे, अतः उनकी रचनाओं में संस्कृत के शब्द एवं ज्ञान का अधिक प्रयोग पाया जाता है। अतः काव्य में रस की उपेक्षा अलंकार की अधिक श्रेष्ठ मानते हैं।

केशवदास ने कुल सात ग्रन्थ लिखे हैं। जिसमें- 'विज्ञान गीता' 'रत्न बावनी' 'जहांगीर जस चन्द्रिका' 'वीर सिंह देव चरित्र' 'रसिक प्रिया' 'कवि प्रिया' 'राम चन्द्रिका'। इन ग्रन्थों में 'राम चन्द्रिका' 'कवि प्रिया' 'रसिक प्रिया' अधिक है। प्रसिद्ध है। 'राम चन्द्रिका' में ३६ प्रकाश है। इसमें राम की सम्पूर्ण कथा 'वाल्मीकि रामायण' के आधार पर कही गई है। किन्तु 'राम चरित मानस' की भांति यह अधिक प्रसिद्ध न हो सकी। इसका एक मात्र कारण यही था कि केशव दास 'मानस' की झड़झड़ भांति मनोवैज्ञानिक चित्रण नहीं कर सके हैं केवल कथा की भांतिकथा है। वर्ण्य विषय की गहराई में नहीं पहुँच सके हैं। 'राम चन्द्रिका' में कुल सम्वाद बहुत ही विस्तृत रूप से वर्णित है।

इस प्रकार 'राम चन्द्रिका' में केशव दास एक मन्त्र न हो कर वाचार्थ बन गये हैं। अतः भक्ति, दर्शन आदि की उपेक्षा इस ही है। तुलसी दास स्वयं की दीन हीन भगवान का परम सेवक मानते हैं। केशव दास पूर्वाध में तो भक्ति की भावना से जोत-प्रोत पाये जाते हैं किन्तु पूर्वाध में ^{उत्तर} भृशहृष्ट भृंगारिक से हो गये हैं।

स्वामी अग्रदास :-

इनका जन्म संवत् १६३२ के आस-पास हुआ था। रामाश्रमी शाला में तुलसीदास, केशवदास के पश्चात् रामकाव्य लिखने वाले कवियों में से एक प्रमुख कवि थे भी रहे हैं।

अग्रदास स्वामी नामादास के शिष्या में से एक थे। तुलसी की भांति इनका रामकाव्य भी दर्शन एवं भक्ति से जोतप्रोत है।

कृष्णाश्रयी-वारा
=====

कृष्णाश्रयी -धारा का मूल स्रोत

विट्ठलनाथ तथा बल्लभ-सम्प्रदाय :-

हिन्दी साहित्य के भक्तिकाल की कृष्णाश्रयी धारा पर पूर्ण रूप से आचार्य बल्लभाचार्य के शुद्धदत्त सिद्धान्त तथा उनके पुष्टिमार्गीय भक्ति का प्रभाव पड़ा हुआ है। यद्यपि श्री बल्लभाचार्य जी के समय में कृष्ण भक्ति के जितने सम्प्रदाय ब्रज में प्रचलित थे उनका प्रभाव एक दूसरे की भक्ति-पद्धति पर अवश्य ही पड़ा होगा। श्रीबल्लभाचार्य तथा विट्ठलनाथ के समय तथा उसके पूर्व अन्य जी सम्प्रदाय से उनका वर्णन पहले ही किया जा चुका है। पूर्व अध्याय में यह भी कहा जा चुका है कि भक्तिकाल की कृष्णधारा शास्त्र का मूलस्रोत बल्लभसम्प्रदाय है। कृष्णधारा के समस्त 'अष्टहाप' कवियों अथवा भक्तों के ऊपर श्री बल्लभाचार्य के सिद्धान्त, तथा भक्ति का प्रभाव किसी न किसी रूप में स्पष्ट रूप से दिखाई देता है। 'बल्लभाचार्य जी की जीवनी से तथा 'निजवाता' आदि ग्रन्थों को देखने से यह विदित है कि उनका विशेष सम्पर्क चैतन्य महाप्रभु जी तथा उनके अनुयायियों से था और उनके प्रति उनका अनन्य प्रेम भाव था। ऐसा वाक्य एवं अन्तर्भाव प्रमाणों को देखने से यह ज्ञात होता है कि आचार्य जी ने चैतन्य महाप्रभु की भक्ति से प्रभावित होकर उनके अनुयायी कंगाली ब्राह्मणों की श्रीनाथ जी की सेवा में रक्ता था। श्रीनाथ जी के सेवक एक भक्त भाववेन्दुरपुरी माधवी सम्प्रदाय के थे जो 'निजवाता' के अनुसार श्री चैतन्य महाप्रभु और श्री विट्ठलनाथ जी दोनों के सिद्धा-गुरु रह चुके थे। 'दो सी बावन वैष्णव की वाता' के अनुसार वे अन्त में बल्लभसम्प्रदायी हो गए थे। इस प्रकार उनका भी प्रभाव इस सम्प्रदाय पर अवश्य पड़ा था। मधुर भाव की भक्ति की आचार्य जी ने

१- निजवाता, देसाई, पृ० ४१

२- २५२ वैष्णवन की वाता वै० प्रे० संवत् १६८८ संस्करण पृ० ५०४।

माधवत के अतिरिक्त चैतन्य महाप्रभु से भी लिया^१ ।

कृष्णकाव्य के अष्टहाप कवियों ने राधाकी उपासना विभिन्न आध्यात्मिक रूपों में की है । 'राधा' की यह उपासना इस सम्प्रदाय में स्वामी विट्ठलनाथ जी के समय से हुई है । विट्ठलनाथ जी के पूर्व किसी भी रूप में 'राधा' की उपासना का वर्णन नहीं मिलता है । विट्ठलनाथ का ही सर्वप्रथम दो ग्रन्थ 'स्वामि-न्याष्टक' तथा 'स्वामिनी-श्लोक' मिलते हैं जिसमें इन्होंने 'राधा' की स्तुति की है । जाचार्य बल्लभाचार्य ने भी अपने किसी भी ग्रन्थ में 'राधा' का वर्णन नहीं किया है, इन्होंने केवल गोपीभाव से मधुर मक्ति का उपदेश दिया है । इससे यह सत्य है कि सवभावां से कृष्ण की उपासना का समावेश तो उन्होंने अपने सम्प्रदाय में स्वयं कर लिया था, परन्तु राधा की तथा युगलरूपी उपासना का समावेश बल्लभ सम्प्रदाय में स्वामी विट्ठलनाथ जी ने किया है । कृष्णचारा के कवि सूर, नन्ददास, परमानन्ददास, आदि कवियों ने 'राधा' की स्तुति तथा युगलस्वरूप सम्बन्धी अनेक पद लिखे हैं ।

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि सर्वप्रथम गोस्वामी विट्ठलनाथ जी तथा चैतन्य महाप्रभु अपना पृथक् पृथक् मत मानते थे । बाद में उन्होंने अपने पिता तथा गुरु बल्लभाचार्य के सिद्धान्तों का विस्तार किया । अतः राधासम्बन्धी विचारों पर उस समय के प्रसिद्ध प्रचलित माध्व सम्प्रदाय चैतन्य महाप्रभु जी तथा हितहरिबंस जी के विचारों का प्रभाव था । उस समय चैतन्य महाप्रभु जी तथा हितहरिबंसजी के सम्प्रदाय में कृष्ण के साथ राधा की मक्ति की बहुत अधिक मान्यता थी । बल्लभ सम्प्रदाय में राधा स्वीकृत है और गौडीय सम्प्रदाय में राधा परकीया रूप है ।

किंबदन्तियों द्वारा यह माहूम होता है कि स्वामी विट्ठलनाथ जी व्रज में उस समय के प्रचलित चारों सम्प्रदायों (पुष्टि, राधावल्लभीय, हरिदासी तथा गौडीय) के भक्तों को बुलाते थे, और सपस्त भक्त अपने स्वरचित पदों को गाते

१- 'अष्टहाप और बल्लभ सम्प्रदाय', भाग २, हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग,

थे जिन्हें युगल लीला के पदों का विशेष समावेश रहता था । उस समय अष्ट-
हाप के समस्त कवि भी वहाँ जाते थे । इस प्रकार अष्टहाप भक्त कवियों में
भक्ति का जो सर्वमावयव रूप मिलता है वह किसी व्यक्तिगत सम्प्रदाय का प्रभाव
नहीं है बरन् उनका बल्लभसम्प्रदाय ही अन्य ~~अन्य~~ सम्प्रदायों के भक्ति भावों को
समेट कर उनके सामने उस रूप में जाया था । इसीलिए अष्टहाप कवियों के ऊपर
बल्लभ सम्प्रदाय का ही पूर्ण प्रभाव पड़ा हुआ है ।

बल्लभाचार्य के पश्चात् उनके सिद्धान्तों एवं भक्ति का विस्तार उनके पुत्र
एवं शिष्य विट्ठलनाथ ने किया । विशेष रूप से भक्ति के साधन मार्ग का
विस्तार इन्होंने अधिक किया । विट्ठलनाथ की नवधा भक्ति भगवान की भक्ति
का साधन माना । इनके मतानुसार नवधा भक्ति ही केवल भगवान को प्रेमप्राप्ति
का साधन है । आगे चल कर विट्ठलनाथ के पश्चात् गोकुल नाथ जी , श्रीहरिराय
जी आदि बल्लभ सम्प्रदायी आचार्यों ने भी भक्ति का फल मोक्षा प्राप्ति
अथवा लौकिक वैभव -प्राप्ति नहीं माना । जैसा कि 'पुष्टिमार्गी भक्ति' में
कताया जा चुका है कि उनके लिए भक्ति का साधन भगवान के अनुग्रह अथवा
पुष्टि द्वारा प्राप्य-प्रेमावस्था ही है ।

इस प्रकार कृष्णधारा काव्य के समस्त कवियों (विशेष रूप से अष्टहाप के
कवियों) ने उस समय के प्रचलित ब्रह्मसूत्र , श्रीमद्भगवत् और गीता का तो मुख्य
आधार लिया ही है , इसके अतिरिक्त 'नारायणीयार्थाशास्त्रान' 'शाण्डिल्य भक्ति
सूत्र' 'नारदपांचरात्र' तथा 'नारदभक्ति-सूत्र' का भी उनके भक्ति तथा काव्य
पर प्रभाव अछूता नहीं था । इस प्रकार अष्टहाप की रचना में सभी व्यापक भाव
दास्य , वात्सल्य, सत्य, कान्ता तथा 'नारदभक्तिसूत्र' में कतायी हुई ११ प्रकार
की आसक्तियाँ हैं । वह सभी इन अष्टहाप कवियों की रचनाओं में मिलती है

कृष्णशास्त्रा की भक्ति :- (समुण और निर्गुण ब्रह्म)

'भक्ति' क्या है , तथा इसके विभिन्न रूप आदि का विस्तारपूर्वक वर्णन
पिछले अध्याय में किया जा चुका है । भक्ति समस्त प्रकारों में 'नवधा भक्ति'
का अधिक महत्त्व है । कृष्णकाव्य के समस्त कवियों में भक्ति के इस रूप का वर्णन

विस्तार पूर्वक किया है ।

वत्सलसम्प्रदाय में ईश्वर के दोनों रूप सगुण तथा निर्गुण मान्य हैं । परन्तु इस सम्प्रदाय का दृष्टि इस रूप सगुण ब्रह्म है । वत्सलसम्प्रदाय के पहले ज्ञानयोग, कर्म और भक्ति मार्ग प्रचलित थे । वत्सलसम्प्रदाय ने इन समस्त मार्गों में भक्ति को ही अपनाया है । कृष्णशास्त्रा के दृष्टिकोण कवियों ने भी सगुण ईश्वर की ही उपासना की है तथा इन कवियों ने तो स्पष्ट रूप से यह कही दिया है कि सगुण भक्ति व्यावहारिक रूप में सरल और सीधा मार्ग है तथा इस मार्ग द्वारा मोक्षानुभूति शीघ्र होती है । सूरदास ने तथा नन्ददास के पंवर गीतों, गोपी-उद्धव-सम्वाद इसी सगुण निर्गुण भक्ति और ज्ञान के किम्बदन्त विवाद से भरा पड़ा है । इस समस्त संवाद के अन्त में इन दोनों कवियों ने यही निष्कर्ष दिया है कि सगुण ईश्वर की भक्ति अधिक सिद्धकारी एवं फलदायिनी है । निर्गुण-भक्ति का इन कवियों ने खंडन न करके यह कहा है कि यह निर्गुण-भक्ति ज्ञान एवं योग का कठिन मार्ग है । अपने 'सूर सागर' के वारम्भ में ही सूर दास निर्गुण-पासना की कठिनाइयों को बताते हुए कहते हैं-

राग कान्हरा

अविगत गति कहु कहत न जावे ,
ज्यों गुंने मीठे फल को रस अन्तर्गत ही पावे ।
परम स्वाद सब ही जु निरन्तर, अमित तोष उपजावे,
मन बाणों को अम अगोचर को जानै सो पावे ।
रूप रस गुन जाति जगति किनु निरालम्ब मन ब्रजत जावे,
सब विधि अम विचारे ताते सूर सगुण लीला पद गावे ॥ १

निर्गुण ईश्वर भक्ति की गति न तो कहने में जाती है और न उस अव्यक्त पर मेरे मन की भावमयी वृत्ति ही ठहरती है अतः इसलिए इस निर्गुण ब्रह्म तक पहुंचने में अपने को असमर्थ पाकर मैं सगुण ईश्वर की भक्ति करता हूँ और उसकी लीला के पद गाता हूँ । 'सूरसागर' में सूर ने स्वयं कृष्ण के मुक्त से निर्गुण भक्ति की

कठिनाइयाँ को कहलाया है । सूर कहते हैं कि-

‘कहत नन्द लाहिली ।

जटा मसम तनु दहै बृथा करि कर्म बंधावै,

पुहुमि दाहिनी देहि गुफा बसि मोहि न पावै ।

तजि अमिमान जो गावही गद्गद् सुरहि प्रकास,

तासु मगन ही ग्वालिनी ता घट पैरी बास ।’^१

‘कृष्ण’ कहते हैं कि योग, कर्म और ज्ञान के मार्ग से लोग मुझे नहीं पा सकते, और जो गद्गद् कण्ठ से मग्न होकर मेरा गान करते हैं, उनके हृदय में मेरा निवास है। ‘मंवरगीत’ में सूरदास ने गोपियाँ के मुख से इस योग तथा निर्गुण ईश्वर के विषय में कहलाया है गोपियाँ उदव से कहती हैं कि-

‘उषी सुषे नेकु निहारी,

हम अकलनि को सिलखन आये सुनो सयान तुम्हारी।

निर्गुण कहा कहा कहियत है तुम निर्गुण अति मारी,

सेबत सगुण स्याम सुन्दर को मुक्ति लहीं हम चारी ।

हम सालोक्य स्वरूप सरो ज्यौ रहत समीप सहाई ,

सो तजि कहत और की और तुम अलि बड़े अदाई ।

वही ज्ञान कहहि उपदेशत ज्ञान रूप हमहीं ,

निस दिन ध्यान सूर प्रभु को अलि देखत जित तितहीं ॥’^२

‘हे उदव ! तनिक सही बुद्धि से विचार करो, तुम हम अकलावतों को ज्ञान और योग तथा निर्गुणवाद सिखाये आये हो । तुम्हारा निर्गुण ईश्वर बहुत ही मारी है जो हम अकलावतों से सम्पर्क नहीं सकता । हमको तो सगुण की भक्ति में ही चारों प्रकार की मुक्तियाँ का (सालोक्य, सानिध्य, सारूप्य और सायुज्य) लाभ मिल गया है । हम योगाभ्यास करने योग्य नहीं और न ज्ञान के सार को जानने की हममें बुद्धि ही है ।’ इसके बाद गोपियाँ और आगे कहती हैं -

१-‘सूरसागर’ दशम स्कन्ध, दान लीला, वै० प्र० पृ० २५३

२- वही वही वै० प्र० पृ० ५४४

‘गोकुल सब गोपाल उपासी ।

जो ग्राहक साधन की ऊँची ते सब बसत ईशपुर काशी ॥’^१

‘हे ऊँची ! इस ज्ञान के उपदेश की तो काशी की ओर ले जाओ, वहाँ के लोग इसे अपना लेंगे यहाँ तो सब गोपाल कृष्ण के उपासक हैं ।’ उस समय बल्लभसम्प्रदाय के अतिरिक्त काशी में शंकर-वैदान्तियों की साधन-स्वरूपा मक्ति तथा नाथ पंथियों के अनुयायी निर्गुण ब्रह्म के उपासक ज्ञानी और योगी बहुत थे । इस प्रकार सूर ने अपने अनेक पदों में ज्ञान तथा योग मार्ग और निर्गुण ईश्वर की उपेक्षा के भाव प्रकट किये हैं और सगुण मार्ग, सगुण ब्रह्म कृष्ण के रूप, नाम, मक्ति की महत्ता गाई है । एक पद में वे कहते हैं कि-

‘कर्म योग, पुनि ज्ञान उपासन सब ही भ्रम भरमायी ।

श्रीबल्लभ गुरु तत्व सुनावी लीला मेद बतावी ।

ता दिन ते हरि लीला गाई एक लदा पद बन्द ।

ताको सार सूर साराबली नावत अति आनन्द ॥’^२

‘सूर कहते हैं कि मैं कर्म, योग ज्ञान तथा वैधी मक्ति के साधनों में भटकता रहा, परन्तु मेरा भ्रम नहीं छूटा । मैं भ्रम में ही घूमता रहा, अन्त में श्री बल्लभाचार्य जी ने पद्मवान् की लीला का रहस्य मुझे बताया, तभी से मैंने हरि की लीला का गुणगान किया है ।’

सूरदास की भांति ही परमानन्ददास ने भी निर्गुण ब्रह्म की उपेक्षा तथा सगुण मक्ति की महत्ता का वर्णन किया है । अपने निम्न पद में स्पष्ट रूप से निर्गुण ब्रह्म के स्थान पर सगुण ब्रह्म तथा मक्ति को अपनाया है, वे कहते हैं -

‘कमल नैन मधुबन पड़ि बाए ।

+ + +

१-‘सूरसागर’ दशम स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० ५४७

२-‘सूरसाराबली’ सूरसागर, वे०प्रे० पृ० ३८

ऊँघौ पढ़ि पढ़ि अब मर ज्ञानी, नीति अनीति सबै पहिचानी।
निर्गुण ध्यान तबहि तुम कहते, सत समय ब्रत दृढ़ कर गहते ,
मनन ते सहिता कत बहती, हरि बिकुरन की मूल न सहती।^१

निर्गुण = योगियों को वे सूर की मांति ही काशी जाने का उपदेश परमानन्द दास भी देते हैं। एक पद में वे कहते हैं कि-

राग विहाग

धन्य धन्य बृन्दावन के वासी ।
निस दिन चरन कल अनुरागी स्यामा स्याम उपासी ।
जष्ट मंग सिधि द्वार ते ठाढ़ीं रमा चरण की दासी,
पारस को जो परम न जानो जाय कसो किन कासी ।
मस्म रमाय गरी लिंग बांधी निस दिन किरौ उवासी।
परमानन्द दास को ठाकुर सुन्दर घोष निवासी ॥^२

‘कवि कहता है कि मस्म लगा कर उदासी वेश धारण करने वाले संन्यासी तो काशी में हैं, यहाँ ब्रज में हम तो सुन्दर स्याम के उपासक हैं।’

नन्ददास ने भी निर्गुण-भक्ति की दुर्लभता तथा उसे हाँट कर सगुण-भक्ति को अपनाने के लिए अपना मत अपने अनेकों पद में प्रकट किया है। निर्गुण ब्रत तथा योग मार्ग का वर्णन नन्ददास ने अपने एक पद में निम्नप्रकार से किया है ---

‘अब विधि कहत कि निर्गुण ज्ञान तिहि समान दुषट नहि जान।

+

+

जाके रूप न रेत न क्रिया, तिहि लालच अवलंबे हिया।

सहजहि मुन्य समाधि लगार्ह, ऐत है तामे तुमकी पार्ह।

१-परमानन्ददास-पद-संग्रह, डा० दीनदयाल मुप्त, पद नं० ३२५

२- वही

वही

पद नं० ४८६

ये यह सगुण स्वरूप तुम्हारी, ह्यो मन दीयो जात हमारी ।

ये अद्भुत अवतार जु हैत, विस्वहिं प्रतिपालन के हैत ।

नाम रूप गुन कर्म अनन्त, गनत गनत कोऊ लहे न अन्त ।

†

†

ताते तब भातिहिं अनुसरे, तुम्हरी कृपा मनायी करे ।

कब भी पर नन्द नन्दन ठरि है, मधुर कटाक्ष चितै रस भरि है।^१

अन्य अष्ट भक्तों ने यद्यपि निर्गुण ईश्वर और भक्ति के विषय में कोई कथन नहीं किया, परन्तु उन्होंने जितना भी काव्य लिखा है, वह सब सगुण ईश्वर और उसकी भक्ति विषयक ही है ।

कृष्ण-काव्य के कवियों की भक्ति-साधना

‘बल्लभसम्प्रदाय और भक्ति’ में यह बताया जा चुका है कि बल्लभाचार्य ने नवधा भक्ति को अपने प्रेम-भक्ति का साधन कहा है । ‘भक्ति के रूप’ में यह भी बता दिया गया है कि भक्ति के नव भेद में से ‘नवधा भक्ति’ का विशेष महत्व हिन्दी के भक्तिकाल में रहा है । बल्लभसम्प्रदाय ने भी इस भक्ति को महत्व पूर्ण बताया है । कृष्णशास्त्र के अष्ट कवियों ने भी इसी ‘नवधा भक्ति’ को अपनी भक्ति का साधन माना है । यह नवधा भक्ति भी नौ प्रकार की होती है । प्रथम तीन श्रवण, कीर्ति और स्मरण - ये मनवान के नाम और लीला से विशेष सम्बन्ध रखते हैं तथा पादसेवा, कर्न और वन्दन उनके रूप से सम्बन्धित हैं । दास, सख्य और आत्मनिवेदन - ये तीन मानसिक स्थितियां हैं ।

इस नवधा-भक्ति के विभिन्न रूपों का वर्णन कृष्णकाव्य (अष्टहाप) के भक्त कवियों ने अपने काव्य में विस्तार पूर्वक किया है ।

कृष्णधारा के सगुणोपासक भक्तों तथा कवियों में अष्टहाप के बाठ कवि प्रमुख रूप से हैं । इन बाठों भक्तों तथा कवियों का नाम अगले अध्याय में दिया

१-‘दशम स्कन्ध भाषा’ अध्याय १४, ‘नन्ददास’ शुक्ल, पृ० २६२

गया है। इन अष्टहाप कवियों में सूर का काव्य भक्ति साहित्य में विशेष महत्वपूर्ण स्थान रखता है। यह तो पहले ही कहा जा चुका है कि सूरदास तथा उनकी विचारधारा और काव्य पर स्वामी बल्लभाचार्य का पूर्ण रूप से प्रभाव पड़ा है। सूरदास बल्लभसम्प्रदाय के सिद्धान्तों से सहमत थे। अतः उनके पदों में भी बल्लभसम्प्रदाय बल्लभ दर्शन तथा पुष्टि भक्ति का प्रभाव दिखाई पड़ता है। पुष्टिमार्गीय-भक्ति में नवधा भक्ति सर्वाधिक मान्य है। इसमें भक्त अपनी भक्ति में नवधा भक्ति को ही साधन मानता है। अष्टहाप के समस्त कवियों ने विशेष रूप से सूरदास नन्ददास तथा परमानन्ददास ने नवधा भक्ति के समस्त प्रकारों (नव प्रकार) पर अपने पदों की रचना की है तथा सभी प्रकारों की पृथक् पृथक् विशेषता बताई है।

१- श्रवणम् सर्वप्रथम सूर ने नवधा भक्तिके प्रथम प्रकार 'श्रवण' के ऊपर कई पदों की रचना की है। सूरदास के विचार से भगवान के यश, महता, गुण, उनका पावन नाम तथा उनकी लीलाओं का अदापूर्वक सुनना और सुनाना 'श्रवण-भक्ति' के अन्तर्गत जाता है। पुष्टि-भक्ति के अनुसार 'श्रवणभक्ति' की बरमावस्था वह है जब भक्त भगवान के यश, चरित्र गुण को सुने बिना चैन नहीं पाता। भक्त को इसकी आदत ही पड़ जाती है। सूरदास तथा पुष्टि भक्ति के अनुसार यह गुण और चरित्र तीन प्रकार से भक्त सुनता है - प्रथम गुरु के वचनों को भक्त अदापूर्वक सुनता है, द्वितीय सन्तों तथा महान् ज्ञानी पुरुषों के प्रवचन को अदा एवं प्रेमपूर्वक सुनने से, तृतीय भगवान के नाम, यश तथा लीला कीर्तनों को सुनने से। इस प्रकार अष्टहाप के अन्तर्गत समस्त कृष्ण काव्य भगवान के नाम और उनकी लीलाओं को सुनने और सुनाने से सम्बन्धित है। सूरदास अपने सूरसागर में 'श्रवणभक्ति' की महता को वर्णन करते हुये एक पद में कहते हैं कि-

‘जो यह लीला सुने सनावे, सो हरिभक्ति पाह सुख पावे ।’

तथा

शुक जैसे वेद जस्तुति गार्ह, वैसे ही मैं कहि समुझाई ।

सुर कह्यो श्रीमुख उच्चार, कहै सुनै सो तरौ मय पार ॥^१

हरि लीला का वर्णन करते हुए सुर का निम्न पद देखिये :-

रास रसलीला गार्ह सुनाऊं

यह यश कहै सुनै मुख अवनन सिर चरनन नाऊं ।

कहा कहीं वक्ता श्रोता फल एक रसना क्यों गाऊं ।

जष्टसिद्धि नवनधि सुख सम्पति लघुताकरि दरसाऊं ।

जी परतीति होई हृदय में जह माया पुन देते ।

हरिजन दास हरिहंसम पूजे अन्तर कपट न मेणी ।

धनि धनि वक्ता तेहि का श्रोता श्याम निकट है ताके ।

सुर धन्य तिनके पितु माता भाव भजन है जाके ।^२

सुरदास कहते हैं कि जो व्यक्ति रस लीला के यश को सुनते हैं और गाते हैं उनके चरणों में मैं अपना शीश नवाता हूँ । इसके अवण के फल को मैं एक जिह्वा से नहीं कह सकता । लीला-अवण के फल के समझाजष्टसिद्धियाँ का लाभ भी बहुत लघु है । भगवान की कथा को सुनने वालों को धन्य है जिनके निकट सदैव भगवान रहते हैं । ऐसे भक्तों के माता-पिता को भी धन्य है ।^३ अपने 'सुरसागर' के द्वितीय स्कन्ध में सुर 'अवन मक्ति' के लिये 'अवनन की पु इहे अधिकारि, सुनि रस कथा सुवा रस प्यावे' ।^४ अर्थात् कानों की सार्थकता इसी में है कि वे भगवान् की कथा के रस को स्वयं पीवें और दूसरों को पिलावें ।

अवण रस को सुर ने अमृतरस कई पर्दा में बताया है वे कहते हैं--

सुवा चलि ता बन ही रस लीये ।

जा बन कृष्ण नाम अमृत रस अवण पात्र भरि पीये ।^४

...

...

...

१- सुरसागर, दशम स्कन्ध, वै० प्र० पु० ५६५

२- वही वही पु० ३६३

३- सुरसागर, द्वितीय स्कन्ध, वै० प्र० पु० ३५

४- सुरसागर, प्रथम स्कन्ध, वै० प्र० पु० २६ ।

२- कीर्तन :- बल्लभसम्प्रदाय तथा सगुणीपासक भक्त मानते हैं कि ईश्वर की लीलावर्षा को संगीत की धुन में सुनना तथा उससे आनन्दित होना चाहिए। उनके मत के अनुसार नाम, गुण, माहात्म्य, लीलाधाम तथा भगवद् भक्ति के यश का, प्रेम और श्रद्धा के साथ कथन, स्तुति उच्चस्वर से पाठ तथा गान आदि 'कीर्तन' कहलाता है। सूरदास तथा जगद्गुरु के समस्त कवि इस सिद्धान्त से सहमत थे तथा उनके जितने भी भक्ति पद हैं उनमें अधिकतर पद किसी न किसी राग से सम्बन्धित हैं। बल्लभाचार्य जी अपने 'निरौघ लक्षण' ग्रन्थ में एक स्थल पर कहते हैं कि-

महतां कृपया यावद्भगवान् दययिष्यति ।
तावदानन्दसंदोहः कीर्त्यमानः सुखाय हि । ४।
महतां कृपया यद्बत्कीर्तनं सुखं सदा ।
न तथा लौकिकानां तु स्निग्धभाजन रुचावत् । ५।
गुणगाने सुखावादीस्तीर्णविन्दस्य प्रयायते ।
यथा तथा शुकादीनानेवात्मनि क्लृप्ताऽन्यतः । ६।
तस्मात्सर्वं परित्यज्य निरुद्धैः सर्वदा गुणाः ।
सदानन्दपरिणीयाः सच्चिदानन्दता ततः । ७।

जब तक भगवान् अपनी महती कृपा भक्तों को दे तब तक साधन दशा में, ईश्वर के गुण-नाम के लीन कीर्तन ही आनन्द देने वाले होते हैं। ईश्वर के गुणकान में जो आनन्द है वह लौकिक पुरुषों के गुणगान में नहीं है। जिस प्रकार का सुख एवं आनन्द भक्तों को भगवान् के गुणगान में होता है वैसा सुख भगवान् के स्वरूप-ज्ञान की मोक्षावस्था में भी नहीं होता। इसलिए सदानन्द ईश्वर में भक्ति करने वाले भक्तों को सब लौकिक साधन छोड़ कर भगवान् के गुणों का गान करना चाहिए। ऐसा करने से भक्त में ईश्वरीय गुण आ जायेंगे। इस

१- 'निरौघ लक्षण', षोडश ग्रन्थ, मट्टरामनाथ शर्मा, श्लोक ४, ५, ६, ७

प्रकार जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि अष्टहाप के कवियों के ऊपर भी इस मत का पूर्णरूपेण प्रभाव पड़ा है । अष्टहाप के समस्त कवि अपने को उच्चकोटि का कवि ही नहीं मानते थे बल्कि वे अपने को गवये भी मानते थे और अपनी पद रचना अधिकांशतः गा कर करते थे । सूरदास तो अपने एक पद में कहते हैं कि-

राग कान्हरा

‘अविगत गति कहु कहत न आवै ।

† † †

सब बिधि अगम विचारै ताते सूर सगुन लीला पद गावै । १

‘वर्थात् मैं सगुण ईश्वर की लीला के पद गाता हूँ ।’

सूरदास कीर्तनरूप में ईश्वर के गुण गाने की विशेषता का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

राग सारंग

‘जो सुख होत गुपालहिं गाये ।

सो नहिं होत जप तप के कीने कोटिक तीरथ न्हाये ।

दिये छेत नहिं चारि पदार्थ चरण कल चित लाये ।

तीन लोक तृण सम करि छेत नन्दनन्दन उरु आये ।

बन्सीबट वृन्दावन यमुना तजि बैकुण्ठ की जाये ,

सूरदास हरि की सुमिरन करि बहुरि न मव बलि जाये । २

‘सूरदास कहते हैं कि जो सुख गोपाल के गाने में है वह तीर्थ, जप, तप में नहीं है।’

१-‘सूरसागर’ प्रथम स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० १

२-‘सूरसागर’ वे०प्रे० पृ० ३५

स्मरण :-

सूरदास का मत है कि हरि के स्मरण में भक्त की सब सुख मिलता है । प्राचीन ग्रन्थ 'श्रुति' और 'स्मृति' का भी यही मत है कि भगवान के चरणों का स्मरण करना भक्ति का चरम लक्ष्य है । भगवान् के चरणों में चित्त लगाने से सांसारिक दुःख दूर हो जाते हैं तथा भक्त एक प्रकार के अलौकिक सुख की अनुभूति करने लगता है। सूरदास भी इसी मत का समर्थन करते हैं और अपने एक पद में कहते हैं कि-

राग बिलावल

हरि हरि हरि, सुमिरो सब कोई ।
 हरि हरि सुमिरत सब सुख होई ।
 हरि समान द्वितीया नहिं कोई, हरि चरणानि राखी चित्त गोई ।
 श्रुति स्मृति सब देखी कोई, हरि सुमिरत होई सौ होई ,
 हरि हरि हरि सुमिरो सब कोई, बिन हरि सुमिरन मुक्ति न होई,
 शत्रु मित्र हरि गिनत न दोई, जो सुमिरे ताकी गति होई ,
 राव रंक हरि गिनत न दोई जो गावै ताकी गति होई ।
 × × × × ×
 हरि बिनु सुख नहिं इहां न वहां हरि हरि हरि सुमिरो जहां तहां ।
 हरि हरि हरि सुमिरो दिन रात, नातर जन्म अकारथ जात,
 सौ बातन की एकै बात, सूर सुमिर हरि हरि दिन रात । १

सूर कहते हैं कि मेरे विचार से सौ बातों की एक बात यह है कि हरि का स्मरण करो । इस प्रकार स्मरण-भक्ति की महिमा का वर्णन करने वाले सूर के अनेक पद 'सूरसागर' में हैं। एक पद में सूरदास भगवान का ध्यान करने तथा उनके नाम-स्मरण करने के हेतु कहते हैं कि-

‘मग तोसाँ कैतिक बार कही ।

समुक न चरण गहत गोविंद के उर जय शूल सही ।

सुमिरन ध्यान कथा हरि जू की यह रको न मही ,

लोभी लम्पट विषयन साँ हित यह तेरी निबही ।

हांडि कनक मणि रत्न अमोलक कांच की किरच मही,

हैसो तू है बतुर विवेकी फ्य तजि फियत मही ।

ब्रह्मादिक रुद्रादिक रवि शशि देवी सुर सबहीं,

सुरदास मगवन्त भक्त बिनु सुख तिहुं लोक नहीं ।^१

नाम महिमा:-

सुरदास जी ने नवधा भक्ति के प्रकारों में जहाँ श्रवण, स्मरण, कीर्तन के गुण तथा महत्त्व अपने पदों में गाये हैं वहाँ नाम-महिमा भक्ति भी बहुत ही नहीं रहा है। उन्होंने अपने अनेक पदों में स्मरण, कीर्तन, श्रवण, गुरु-सेवा, साधु संगति और हरिनाम भजन, इन भक्ति साधनों की महत्ता बतायी है। एक पद में वे उपर्युक्त बातों का स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि-

राग धनात्री

‘बाढ़िहि जम गयो सिराइ ।

हरि सुमिरन नहिं गुरु की सेवा मधुवन बस्यो न जाइ ।

जब की बैर मनुष्य देह धरि मजो न जान उपाइ ।

मटकत फिर्यो स्वान की नाई नैक जूँठ के जाइ ।

कबहुं न रिफये लाल गिरधरन बिमल बिमल यह जाइ ।

प्रेम रहित फा बांधि छूड़क सख्यो न जग नवाइ ।

१-‘सुरसागर’ अथम स्कन्ध, वे० प्रे० पृ० ३१

श्री भागवत सुन्यो न श्रवणानि, नैकहु रूनि उपजाइ ।

अन्य भक्ति नरहरिमन्तन के कहहुं न घोर पाइ ।

कहा कहीं जो अद्भुत है वह कैसे कहूं बनाइ ।

भव अमोघि नाम निज नाँका सुरहिं लेउ चढ़ाइ ॥ १

इस प्रकार नवधा-भक्ति के श्रवण, स्मरण, कीर्तन, नाम महिमा आदि भक्ति साधनों को बताते हुए सुर भावान से प्रार्थना करते हैं कि वे उन्हें अपने नाम की नाँका पर बैठा कर इस भवसागर से पार कर दें। जैसा कि पहले कहा गया है कि इस नाम-महिमा पर सुर ने अनेक पद लिखे हैं यहां पर उनके सब पदों को देना एवं उनके विषय में वर्णन करना एक विस्तृत तथा अपने आप में स्वतंत्र कार्य है।

कृष्णाक्षी-भारा में गोकुल-वृन्दावन

अष्टछाप के समस्त कवियों ने कृष्ण और उनकी लीलाजी की उपासना तथा वर्णन किया है। उनके काव्य का विषय श्रीकृष्ण उनकी समस्त लीलाजी, गोकुल ग्वालबाल आदि हैं। इन समस्त वर्ण्यवस्तुओं का अपना स्वयं का एक दार्शनिक दृष्टिकोण है। जैसा कि कई स्थलों पर पीछे कहा जा चुका है कि इन अष्टछाप के भक्तों ने कृष्ण के लीलाधाम वृन्दावन (गोकुल गोलोक निजधाम) आदि विभिन्न प्रकार के नाम दिये हैं) की बड़ी महिमा गाई है। जहां उन्होंने वृन्दावन की शोभा और वहां के आनन्दों का वर्णन किया है वहां उन्होंने परब्रह्म पुरुषोत्तम श्रीकृष्ण के निजधाम अथवा अद्वारधाम आदि वृन्दावन की ओर ही संकेत किया है। एक पद में सुरदास वृन्दावन का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

धनि गोपी धनि ग्वाल धन्य ये ब्रज के बासी,
 धन्य यशोदा नन्द भक्ति वश किये जविनाशी।
 धनि गोसुत धनि गारु ये कृष्ण चराये बापु,
 धनि कालिंदी मधुरी जा दरशन नार्थ पापु।

+

+

वृन्दावन ब्रज की महत्तु कायै बरन्यो जाह ।
 चतुरानन फा परसि के लोक गयो सुख पाई ॥^१

‘ब्रज के गोपियाँ, ग्वाले, यशोदा, नन्द आदि सभी प्राणी धन्य हैं, इनके दर्शनों से पाप नष्ट होता है। क्योंकि भगवान् श्रीकृष्ण का संसर्ग इनके साथ सदैव रहता है। अतः इस ब्रज या वृन्दावन के महत्त्व की कौन वर्णन कर सकता है। बल्लभ-सम्प्रदाय तथा वष्टहाप के भक्त-कवियों के मतानुसार इस लोक का यह ब्रज-वृन्दावन परब्रज के लोक का ही स्वरूप है। इस लोक के इस ब्रजधाम की प्रशंसा करते हुए सूरदास कहते हैं --

‘शोभा जमित अपार अलङ्कित आप आत्मा राम,
 पुराण ब्रह्म प्रकट पुरुषोत्तम सब विधि पूरन काम।

+

+

वृन्दावन निज धाम परम, रुचि वर्णन कियो बढ़ाय।
 व्यास पुराण सघन कुंजन में जब सनकादिक जाय ।
 धीर समीर बहत त्यहि कानन बोलत मधुकर मोर ।
 प्रीति प्रिया बदन अवलीकन, उठि उठि मिलत चकोर।
 गोवर्द्धन गिरि रत्नसिंहासन दम्पति रस सुख मान ।
 विपिन कुंज जहं कौज न आवत रस किसत सुख जान।^२

१-सूरसागर, दशम स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० १५८

२- वही ,सूरसारावली, वे०प्रे० पृ० ३४

वृन्दावन में पूर्णव्रत पुरुषोत्तम श्रीकृष्ण का घाम है वे सदैव उस भूमि पर लीलाएं करते रहते हैं अतः इस पुण्यभूमि वृन्दावन की शोभा अवर्णनीय है । श्रीकृष्ण की कृपा से सभी प्राणियों की मनोकामनापूर्ण होती है।

सूरदास ने जिस स्थल पर मोदा-सम्बन्धी पद लिखे हैं वहां पर उन्होंने चर्क और भुंजी की उपमाओं द्वारा मन को उस लोक में चलने को कहा जहां प्रेम की निशा नहीं है जहां सुख का का सागर छिोरे लेता है और जहां पहुंच कर फिर उड़ना नहीं पड़ता, वहां सूरदास ने ईश्वरीय लोक का ही वर्णन किया है । बल्लभदर्शन में भी यह बताया जा चुका है कि बल्लभ-सिद्धान्त के अनुसार गोकुल का महत्व वैकुण्ठ से भी अधिक है ।^१ सूर ने भी वैकुण्ठ से परे वृन्दावन घाम को माना है । वैकुण्ठ में शेष शैल्या पर शयन करने वाले नारायण भी बल्लभमतानुसार श्रीकृष्ण के ही अंशावतार हैं । रास-प्रकरण में मुरली-ध्वनि का वर्णन करते हुए सूर कहते हैं :-

रास विहागरी

मुरली ध्वनि वैकुण्ठ गहं ।

नारायण कमला सुनि दम्पति अति रुचि हृदय मई ।

सुनहु प्रिया यह बाणी अद्भुत वृन्दावन हरि देख्यो,

धन्य धन्य श्रीपति मुस कहि कहि, जीवन ब्रज के देख्यो।

रास विलास करत नंदनंदन , सौ हमरी अति दुरि,

धनि बन घाम, धन्य ब्रज धरनी, उड़ि लागे ज्यों धुरि।

यह सुन तिहुं भुवन में नाहीं जो हरि संग फल एक,

सूर निरति नारायण हकटक मूले नैन निमैक ॥^२

वैकुण्ठ में शेषनाग पर शयन करने वाले नारायण के कानों में जब मुरली-ध्वनि पहुंची तब वे लक्ष्मीजी से बोले कि हे लक्ष्मी ! जहां कृष्ण रास-विलास कर रहे हैं हमसे बहुत दूर हैं, उस घाम को धन्य है, वहां का सा आनन्द तीनों लोकों में नहीं है ।

१- अणुभाष्य, अध्याय ४, पाद २, सूत्र १५

२- सूरसागर, दशम स्कन्ध, वै० प्र० पृ० ३४७

सुरदास अपने पदों में लीलाधाम वृन्दावन का वर्णन करते हुए कई स्थलों पर यह इच्छा करते रहते हैं कि सदैव वे वहीं वृन्दावन, अथवा लोकधाम में निवास करें क्योंकि वहाँ पर रह कर वे सदैव श्रीकृष्ण तथा उनकी लीलाओं का रसास्वादन करके आनन्दित होंगे और उनका जन्म सफल हो जायगा तथा नेत्रों के प्यास की तृप्ति हो जायेगी।

परमानन्ददास ने भी वृन्दावन का वर्णन सुर की भांति ही किया है। बल्लभाचार्य के शिष्य होने के कारण ये भी पूर्णरूपेण बल्लभमत को ही मानते थे। वृन्दावन को परमानन्ददास ने भी वैकुण्ठ से अधिक महत्व दिया है। एक पद में वे कहते हैं कि-

‘ कहा करी वैकुण्ठहि जाई ,

जहाँ नहीं नन्द जहाँ नहीं गोपी, जहाँ नहीं ग्वाल बाल नहीं गाई ।

जहाँ नहीं जल जमुना को निर्मल और नहिं कदमन की हांय, २

परमानन्द प्रभु चतुर ग्वालिनी ब्रजराज तजि भेरी जाय बलाय।

वे कहते हैं कि मैं वैकुण्ठ जाकर क्या करूँ, वहाँ न तो नन्द है, न गोपी, न ग्वालबाल, जहाँ न तो जमुना ही है और न तो कदम्ब का वृक्ष ही वहाँ है। परमानन्द ने रास-वर्णन तथा कृष्ण लीलाओं का वर्णन भी किया है परन्तु इनका रास-वर्णन वैसा नहीं है जैसा सुर ने किया है। फिर भी कवि का ध्यान नित्य रास और नित्य रासश्रीड़ा के कृष्णलीला-धाम की ओर ही है।

कृष्ण लीलाधाम वृन्दावन का वर्णन नन्ददास ने भी अपने कई ग्रन्थों में विस्तारपूर्वक किया है। वे भी वृन्दावन को ब्रालोक से भी अधिक महत्वपूर्ण मानते हैं। नन्ददास के स्वयंरचित ग्रन्थ ‘रूपमंजरी’ ‘रासपंचाध्यायी’ तथा ‘सिद्धान्त पंचाध्यायी’ में वृन्दावन का विशेष रूप से वर्णन मिलता है। ‘रूप मंजरी’ में नन्ददास ने अन्त में रूपमंजरी को कृष्ण के नित्य रास में प्रवेश कराया है। उसी

१- वृन्दावन मोको अति भावता।

सुनहु सत्ता तुम सुख श्रीदामा, ब्रज ते बन गऊ चारन आवता।

+

+

यह वृन्दावन यह यमुना तट ये सुरभी अति सुखद चरावता-सूरसागर, दशम

स्कन्ध, वे० प्र० पृ० १५४

२- ऐतक के निजी, परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद नं० ३३८

उसी समय उसने वृन्दावन की महत्ता का चित्रण किया है : वहाँ कवि कहता है —

‘धरनी विन्तामनि मन हरै, बंहित अनबंहित सब करै । ५४७॥

सब रितु बसत बसन्त नित जहाँ, पात पुरातन हीत न तहाँ । ५४८।

+

+

सुधि न रही रही कबि मोहन, राग मई किन्वी प्रेम मई बन । ५५१।

+

+

जो मुख होय अनन्त सखि, रसना ताहि अनन्त ।

वृन्दावन गुन कथन को तरु न पहुँचै अंत । ५५४।

इह बन दुर्लभ वाइवो, इंदुमती सुनि बात ।

बाकी रंचक रज गरज, जज है मरि पवि बात ।। ५६१।

+

+

जो रज ब्रज वृन्दावन माहीं वैकुण्ठादि लोक में नाहीं । ५७७।

जो अधिकारी होय तो पावै, बिन अधिकारी भये न जावै । ५७८।

वृन्दावन में सदैव बसन्त रहता है । जहाँ पुरातन होता ही नहीं, वह स्थान प्रेम भय है । इसका वर्णन अनन्त मुखों से नहीं होसकता । वृन्दावन के गुणों का वर्णन अवर्णनीय है उसका कहीं अन्त ही नहीं होता । इस वृन्दावन में जाने के लिए देवतागण भी इच्छुक रहते हैं । जो रज वृन्दावन की है वह वैकुण्ठधाम की भी नहीं है, इस धाम को अधिकारी लोग ही पाते हैं । इस प्रकार नन्ददास ने वृन्दावन अथवा ब्रजधाम की मतानुसार श्रीकृष्ण के नित्य, बदार-ब्रजस्वरूप लीला-धाम तथा उसीके रूप में इस लोक में स्थित ब्रज-वृन्दावन दोनों का वर्णन किया है । नन्ददास लौकिक वृन्दावन में भी उसी अलौकिक दिव्य वृन्दावन का दर्शन करते हैं । ‘रासपंचाध्यायी’ में एक पदमें कवि कहता है:-

१- रूपमंजरी, पंचमंजरी, कलदेव दास कलचनदास, पृ० २३६, २३७, २३८, २४६

‘किन्तु अधिकारी भयं नाहि वृन्दावन सुकै,
रेनु कहाँ ते सुकै जब लगि वस्तु न बूकै ।
निपट निपट घट मै जो अन्तरजामी जाही,
विषी विदूषित हन्डी पकरि सकै नहिं ताही।’^१

वृन्दावन का सच्चा रूप बिना कृष्ण मक्ति का अधिकार पार नहीं दीस सकता । जब तक हमारी इन्द्रियां विषयां से विदूषित रहेंगी तब तक न तो अन्तर्यामी कृष्ण को, जो सदैव हम लोगों के समीप रहते हैं, और न उनके लीलाधाम वृन्दावन को ही वे देख पावेंगी ।

‘रासपंचाध्यायी’ तथा ‘सिद्धान्त पंचाध्यायी’ में नन्ददास ने वृन्दावन (कृष्ण का नित्यलीलाधाम) को कृष्ण की वित् शक्ति का ही स्वरूप माना है । निम्नलिखित पद में नन्ददास ने उक्त भाव को बताया है —

‘श्री जमुना वति प्रेम मरी, तट बहति जु गहरी ।
मनि मंढित महि मांछि, परत जनु जदमुत लहरी ।

+

+

परमात्म परब्रह्म, सबन के अन्तर्यामी,
नारायण भगवान धर्म करि सबके स्वामी।
बाल कुमार पाँचण्ड धरम बाङ्गान्त लसत तन,
धर्मी नित्य क्लेशोर कान्ह मोहत सब को मन ।

+

+

वस जदमुत गोपाल लाल, सब काल वसत जहं,
ताहीं तैं बैकुण्ठ विभव कुण्ठित लागत तहं ।

१- रासपंचाध्यायी, पाँचवां अध्याय, उदयनारायण तिवारी, तथा नन्ददास
‘शुक्ल’ पृ० १८२, पाठ भेद से।

२- रासपंचाध्यायी, प्रथम अध्याय, नन्ददास ‘शुक्ल’ पृ० १५८, १५९

‘जहाँ जमुना प्रेम से मरी बहती है, यहाँ विभिन्न प्रकार की शोभा है । इस स्थान पर परमात्मा परब्रह्म, अन्तर्यामी कृष्ण, बालकृष्ण, पाण्डुरंग और केशीरा-वस्था में नित्य लीला करते हैं । जहाँ कृष्ण सदैव रहते हैं, इस लौकिक वृन्दावन के समान परलौकिक वैकुण्ठ भी कुण्ठित लगता है ।’

इस प्रकार नन्ददास अपने कई ग्रन्थों में तथा पदों में ब्रज और कृष्ण की रास-स्थली वृन्दावन की शोभा का वर्णन करते हैं । वृन्दावन तथा रास-स्थल का वर्णन करते समय कवि सदैव उसमें दिव्य रूप का दर्शन करता रहता है।

रास :

अष्टहाप के समस्त कवियों में से सुरदास तथा नन्ददास इन दोनों ने रास-वर्णन बहुत ही विस्तारपूर्वक किया है । इनका रास-वर्णन भी दार्शनिक भावनाओं से ओतप्रोत है । बल्लभ-सम्प्रदायी भक्तों के भक्तों का फलात्मक रूप रास में कृष्ण से मिलन है । ये भक्त इस रास वर्णन में गोपी रूप बन कर सामने जाते हैं । सुरदास उक्त भाव को स्पष्ट रूप से अपने निम्न पद में दर्शाया है :-

‘बाबु हरि अद्भुत रास उपायो ।

रसहि सुर सब मोहित कीन्हें मुरली नाद सुनायो ।’^१

इस प्रकार उक्तपद में सुर ने रास-रस को लोकानुभूत रसों से तथा ब्रह्मानन्द से भी हतर अद्भुत रस बताया है ।

सुर रास-रस के रहस्य को समझाते हुये कहते हैं कि-

रास मलार

‘रास रस रीति नहीं बरनि आवे ।

कहाँ बैसी बुद्धि, कहां वह मन लहाँ कहां रह चित जिय प्रम मुलावे।

जो कहां कौन माने काम निगम जो कृपा बिन नहीं या रसहि पावे।

भाव सौ भवे, किन भाव में र नहीं, भाव ही मोह भाव यह बसावे।
 यह निज मंत्र यह ज्ञान यह ध्यान दरस दम्पति मज्ज सार गाऊं।
 यह मांगी बार बार सुर के नैन दुखी रहें नर देह पाऊं।^१

‘इस रास को सम्पन्न करने के लिए भ्रम से मुक्त बुद्धि चाहिए। जिन लोगों में भक्ति का भाव है वे ही इस रस का आस्वादन कर सकते हैं। वेद और शास्त्रों में दिया हुआ ज्ञान भी बिना ईश्वर की कृपा के इस रास-रस के रहस्य को नहीं जान सकता।’

इस रास लीला वर्णन पर बहुत से आक्षेप लगाये जा चुके हैं कुछ व्यक्तियों का कहना है कि रासलीला केवल शृंगार काव्य है जो गोपी-कृष्ण काल्पनिक पात्रों की प्रेमलीला में वर्णित है। उन लोगों का यह भी कहना है कि इस लीला के सुनने और विशेष रूप से हिन्दी-भाषा कवियों द्वारा वर्णित लीला से लौकिक काम की उदीप्ति होती है। दूसरा आक्षेप यह लगाया जाता है कि गोपियों का परपुरुष के पास रात्रि में जाने का आचरण निर्लज्जता और अश्लीलता की पराकाष्ठा है। सुर ने कई पदों में उक्त भाव की स्वीकार किया है कि इस रास में कृष्ण-गोपी-भिल्ल लोक की दृष्टि से कुछ मर्यादा के विरुद्ध है।^२ परन्तु आगे सुर ने अपने कई पदों में यह भी बताया है कि रास के लिए जब गोपियां अपने गृह-बन्धनों को त्याग कर प्रेमोन्मत्त ही कृष्ण के पास पहुंची, तब कृष्ण ने उनकी प्रथम स्त्री-धर्म सम्झाया, उस समय सुर कृष्ण-मुख से वेद का उपदेश देते हुए गोपियों के गृहत्याग और उनके परपुरुष के पास रात्रि में जाने की निन्दा कराई है।^३ इसी प्रकार के भाव नन्ददास ने भी अपने ग्रन्थ ‘रास पंचाध्यायी’ में प्रकट किया है। परन्तु गोपियां अपनी भक्ति से नहीं हटतीं और अन्त में कृष्ण उनकी कामनाओं की पूर्ति करते हैं। जैसा पहले कहा जा चुका है कि बल्लभ-

१- सुरसागर दशम स्कन्ध, वै० प्र० पृ० ३४०

२- राग गुराड मलार

संग ब्रजहारि हरि रास कीन्हों।

सबन की आस पुरन करी श्याम है त्रिधनि पिय हैत सुख मति लीन्हों,
 मेटि कुल-कानि मर्याद विधि वेद की त्यागि गृहनेह सुनि कैत पाहें।
 फकी वै वै करी मनहिं सब वै चरी शंक काहु न करी जाय माहें।

—सुरसागर, दशम स्कन्ध वै० प्र० पृ० ३५८

सिद्धान्तानुसार रास में प्रवेशात्मक मोदा मधुर-भाव के उपासक पुष्टि-भक्तों की ही मिलती है, पर्यादा भक्तों की नहीं। रास में गोपी-रूप शुद्ध पुष्टि-भक्तों की पर्यादा का उत्लंघन करने वाला चित्रित किया गया है। ये गोपियां अथवा पुष्टिमार्गी भक्त जीवन-मुक्त-अवस्था प्राप्त वे सिद्ध आत्माएं हैं जो पाप और पुण्य कर्मों के प्रभाव से मुक्त हो चुकी हैं। और जो कृष्ण-कृपा की विशेष अधि-कारिणी हैं।

इस भाव की शूर निम्न पद में कहते हैं-

राग रामकली

‘तुमहिं किमुस धृग धृग नर नारि ।
हमती यह जानति तुव महिमा, को सुनिये गिरिधारि।
सांकी प्रीति करी हम तुम सां अंत्याभी जानै ,
गृह जन की नहिं पीर हमारे बुधा धर्म हम ठानै।
पाप पुण्य दोऊ परित्यागे, अब जो होइ सु होई।
वास निरास शूर के स्वाधी , ऐसी कर न कोई ।’ १

शूर का अन्तिम लक्ष्य इसी रास में ही प्रवेश पाना है। वे इस पद में कहते हैं -

राग कान्हरी

‘धनि शुक्र मुनि भागवत बखानो।
गुरु की कृपा मई जब पुरान तन रसना कहि जान्यो।
धन्य श्याम वृन्दावन को सुख संत मया ते जान्यो।
जो रस रास संग हरि कीन्हें वेद नहीं ठहरान्यो ।
शूर नर मुनि मोहित सब कीन्हें शिवहि समाधि मुलान्यो।
शूरदास तहां नैन बहार और न कहूं पत्थानो ।’ २

शेष- (३) यह युवतिन को धर्म न छोड़ें ।

धृग सो नारि पुरुष जो त्यागे धृग सो पति जो त्यागे जाई।
पति को धर्म रहे प्रतिपाले युवती सेवा ही को धर्म
युवती सेवा तऊ न त्यागे जो पति करे कोटि अपकर्म।
घर ही में तुम धर्म सदा ही सुत पति दुःखत होत तुम जाहु,
शूर श्याम यह कहि परबोधन सेवा करहु जाहु घर नाहु।

-सूरसागर, दशम स्कन्ध वे० प्र० पृ० ३०१

तथा यह विधि वेद-भारग सुनी। -सूरसागर, दशम स्कन्ध वे० प्र० पृ० ३०१
और कहा मया जो हम पै जाई कुरु कीरीति गमाई । वही वही

(शेष आगे-

सूरदास की भांति बल्लभ-सिद्धान्तों को मानते हुए नन्ददास भी रास को पुष्टिमार्गी भक्ति का फलात्मक रूप मानते हैं। वे कहते हैं कि-

धरम नैम जप तप ब्रत संजम फलहि बतावै,
यह कहं नाहिं सुनी जु फल फिर धरम सितावै।

+

+

सुन्दर प्रिय को बदन निरखि कस को नहिं छुलै ।^१

रास नित्य है, कृष्ण और रास में रमण करने वाली गोपी नित्य है और रास का रस नित्य तथा अक्षुप्त है। नन्ददास का मत है कि रास रसकी अधिकारिणी केवल गोपी है। वैकुण्ठ निवासी नारायण भी इस रस को पाने के लिए तरसते रहते हैं। 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' ग्रन्थ में नन्ददास ने रास-रस को सब रसों का सार तथा निबोड़ माना है और इसको 'महारस' के नाम से पुकारा है। रास-रस का वर्णन निम्न पद में नन्ददास करते हैं -

अवधि मृत गुन रूप नाद तरजन जहं होई,
सब रस की नियसि (नितसि) रास रस कहिये सोई ।^२

तथा

हो सज्जन जन रसिक, सरस मन के यह सुनिये।
सुनि सुनि पुनि खानन्द हृद ह्वे नीके गुनिये ॥
सकल सास्त्र सिद्धान्त परम एकान्त महारस,
जाके रंचक सुनत गुनत श्रीकृष्ण होत कस।^३

(शेष-पिछले पृष्ठा का) १-सूरसागर, दशम स्कन्ध, वे० प्रे० पृ० ३४२

२- वही वही पृ० ३६०

१- रासपंचाध्यायी- पाँचवाँ अध्याय पृ० ८८ तथा नन्ददास, शुक्ल, २०१८-१ पाठ मेव है

२-सिद्धान्त पंचाध्यायी- नन्ददास, शुक्ल पृ० १८४, पाठ मेव है

३- वही

वही

पृ० १६५

अपने रास वर्णन के पदों में सूरदास एक स्थल पर यह बताते हैं कि जब गोपियाँ अपने गृहत्याग कर प्रेमान्मत्त कृष्ण के पास पहुँची तब कृष्ण ने उनको प्रथम स्त्री-धर्म समझाया, फिर सूर ने कृष्ण के मुँह से, वैद मर्यादा की दृष्टि लेते हुए गोपियों के गृहत्याग और उनके परपुरुष के पास रात्रि में जाने की निन्दा कराई है। ठीक ऐसा ही भाव नन्ददास ने अपने 'रास पंचाध्यायी' में भी दिया है।

इन कवियों ने गोपी-कृष्ण-रास में आध्यात्मिक दृष्टि का जोर दे कर उसे दिव्य रूप दिया है। इन मन्त्रों ने तथा कृष्ण की उपासना करने वाले सभी सम्प्रदायों ने रास के शृंगारिक भावों को परब्रह्म कृष्ण के संसर्ग के कारण निर्दोष ही बताया है। नन्ददास ने तो रास की इस निर्दोषिता को सिद्ध करते हुए एक पृथक् ग्रन्थ 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' लिख दिया है।

'रास' की निर्दोषिता के विषय में आचार्य बल्लभाचार्य तथा अष्टहाप के कवियों ने बहुत कुछ कहा है। आचार्य बल्लभाचार्य ने 'रास' के बादोषों का उद्घरण अपनी स्वयं रचित ग्रन्थ 'सुबोधिनी टीका' में दिया है। उन्होंने भी इस पुस्तक में रास का आध्यात्मिक अर्थ समझाया है। 'सुबोधिनी टीका' में एक स्थल पर वे कहते हैं कि-

‘श्रिया सर्वापि सेवात्र परं कामो न विद्यते,
तासां कामस्य सम्पुर्तिर्निष्कामेति तास्तथा।
कामेन पूरितः कामः निष्कामः संसार जनयेत्स्फुटम्।
कामाभावेन पूर्णस्तु निष्कामः स्यात् न संशयः।२।
यतो न कापि मर्यादा मग्ना मोक्षफलापिच,
अत एतच्छु तैर्लोकैर्निष्कामः सर्वदा भवेत्।३।
मगवच्चरितं सर्वं यतो निष्काममीर्यते,
कतः कामस्य नोद्बोधः ततः शुक्लचः स्फुटम्॥४॥

१- भागवत की सुबोधिनी टीका, रास-प्रकरण की कारिका।

‘कृष्ण के रास में काम की सब क्रियाएं हैं, परन्तु उसमें काम नहीं है । गोपियाँ के लौकिक काम का शमन और अलौकिक काम की पूर्ति निष्काम भगवान् द्वारा हुई थी । यदि लौकिक काम से काम की पूर्ति होती तो उससे संसार उत्पन्न होता परन्तु यहां तो गोपीकृष्ण दोनों में लौकिक काम का अभाव है और संसार से निवृत्ति है । इस रास-कार्य में किसी मर्यादा का भंग भी नहीं हुआ, इससे तो गोपियाँ को ‘स्वरूपानन्दकी मुक्ति’ ही मिली थी । इसलिए इस लीला के सुनने से लोक निष्काम ही बनता है (अपने काम की आहुति भगवान् में कर देता है) भगवान् का चरित्र सर्वथा निष्काम है, उससे काम का उद्बोध ही नहीं होता ।’

श्री मद्भागवत में श्री ब्रह्मदेव जी भी रास के विषय में कहते हैं -

‘विस्त्रीहितं ब्रजबधूमिरिदं च विष्णोः ।

अद्वान्वितोऽनुकृपायादय वर्णयेत् ।

भक्तिं परां भगवति प्रतिलभ्य कामं,

हृद्गोमशाश्वपहिनोत्पचिरेण धीरः ।’^१

‘रसात्मक विष्णु भगवान् ने ब्रज-बधुर्जा के साथ जो क्रीड़ा और रास किया उसकी अद्वैतपूर्वक सुनने और वर्णन करने से काम-रोग-रूपी हृदयन्त्राण का नाश होता है। ‘संदोष में रास की निर्दोषता सिद्ध करने वाले आचार्यों का मत निम्नलिखित दे सकते हैं :-

(१) रास-लीला के नायक श्री कृष्ण वस्तुतः अप्राकृत देहधारी, रस-रूप साक्षात् परब्रह्म परमात्मा है ।

(२) गोपियाँ अपने बाप-पुण्य से बने पंच महामुतात्मक भौतिक शरीर से कृष्ण के पास जा ही नहीं सकती थीं । वे तो इनसे अलग होकर अपने ज्योतिर्मय शरीर से भगवान् के पास पहुंची थीं, और रास का पूर्ण रस लेने से पहले ही उनके लौकिक काम का दमन ही जुका था । भक्तों को इसी प्रकार की गोपियाँ के अनुकरण से रास-रस का आनन्द मिल सकता है।

(३) विकारपूर्ण लौकिक भाव कृष्ण के सम्पर्क में जाते ही शुद्ध हो जाता है ।

श्रीमद्भागवत के २६ वें अध्याय तथा १५ वें श्लोक में यह कहा गया है

कि - 'कामं क्रीडं मयं स्नेहमेक्यं सौहृदयमेव च,
नित्यं, हरौ विदधती यान्ति तन्मयतां हि ते ।' ^१

काम, क्रीड, मय, स्नेह, ऐक्य और सद्भाव, इनमें से कोई भी भाव भगवान् हरि के साथ लगाया जाय तो ये भाव लौकिक रूप को छोड़ कर ईश्वरमय हो जाते हैं ।
अतः गोपियों का काम-भाव, भक्ति की साधनावस्था में लोक से हट कर भगवान् से लगा था । इसी प्रकार भक्ति में जब तक लौकिक भाव भगवान् के साथ जुड़ कर अलौकिक रसदाता नहीं बनते तब तक यह साधन पूरा नहीं होता । पूर्णरूपेण सिद्ध अथवा मोक्षा अवस्था तब आती है जब विषय-सुख कृष्ण में परिणत हो जाय । यह अवस्था तभी आ सकती है जब भाव ससीम से निस्सीम होकर भाव और भावुक एक बन जाय । 'नन्ददास ने भी अपने 'सिद्धान्तपंचाध्यायी' में उक्त भाव को अपने निम्न पद में उक्ति किया है -

'तैसैहं गोपी प्रथम काम, अमिराम रसी रस ।' ^२

पुनि पावै निःसीम प्रेम बिहि कृष्ण भये जस ।

'कृष्ण के जस में होते ही ससीम निःसीम हो जाता है ।'

(४) जिस प्रकार भक्तकालीन अन्य कवियों ने भगवान् के साथ माता, पिता, बन्धु सखा का सम्बन्ध जोड़ते हैं उसी प्रकार भगवान् के साथ पति अथवा 'जार' का भी सम्बन्ध जुड़ सकता है । अन्य भारतीय दर्शनों में लोक को छोड़ कर ईश्वर के साथ के सम्बन्ध ऐहिक नहीं बल्कि पारमार्थिक कहे गये हैं । अतः वष्टदास के क कवियों ने भी इसी जुगार-भाव को कृष्ण के साथ जोड़ा है । तुलसीदास ने भी जो कृष्ण भक्त-कवियों के समकालीन थे कहा है कि-

१- भागवत , दशम स्कन्ध, अध्याय २६, श्लोक १५

२- सिद्धान्त पंचाध्यायी , नन्ददास 'शुक्ल' पृ० १६३

‘यहि जा मैं जहं लगि या तनु की, प्रीति प्रतीति समाई,
ते सब तुलसीदास प्रमु ही सौं, होहु सिमिट एक ठाई ।’

‘हमारी प्रीति प्रतीति के जो भिन्न भिन्न सम्बन्ध इस संसार के साथ जुड़े हुए हैं, सब सिमिट कर केवल एक प्रमु के साथ लग जाय ।’

गोपी :-

अष्टहाप के बाठों कवियों ने गोपी भाव का वर्णन दो रूपों में किया है ।

वे रूप निम्न हैं :-

(१) ईश्वर की आनन्द और सृष्टि-कारिणीशक्ति का रूप

(२) कान्ताभाव से ईश्वर की भक्ति करने वाले अनन्य भक्तों का रूप।

‘राधा’ का जो वर्णन इन कवियों ने अपने पदों में किया है उसे ‘राधा’ नामक गोपी का वर्णन भी दो रूपों में किया है :-

(१) रस-रूप ईश्वर की आदि रस-शक्ति

(२) भक्ति में सिद्ध-भक्ता ।

कृष्ण सदैव इस राधा के साथ रहते हैं और इसी राधा के साथ में प्रेम्भयी क्रीड़ाएँ करते रहते हैं । सूरदास अपने पद में राधा और कृष्ण के आध्यात्मिक रूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘जबहि ली जापहु बिसरायो ।

प्रकृति पुरुषा एके करि जानौ बातनि भेद कारायो ।

जल थल जहाँ रहौ तुम किन नहिं भेद उपनिषद् गायो ।

इव तनु जीव एक ह्य तुम दोऊ सुख कारन उपजायो ।

ब्रह्म रूप द्वितीया नहिं कोई तब मन त्रिया जनायो ।

सूर स्याम मुख देखि जलप हंसि आनंद पुंज बढ़ायो ॥

१- सूरसागर, दशमस्कन्ध , वे०प्रे० पृ० २६२

२- वही वही पृ० ३४५-४६

सुरदास के मत में राधा प्रकृति है और कृष्ण पुरुष है जैसा कि उक्त पद का भाव स्पष्ट होता है । इस पद में बागै सुरदास अद्वैत भाव को छेते हुए कहते हैं कि -

राग सारंग

नीलाम्बर पहिरे तनु मामिनि, जनु धन में दमकत है दामिनि ।

+

+

जग नायक जगदीश पिथारी जगत जननि जारानी ।
नित बिहार गोपाल लाल संग वृन्दावन रखानी ।
जातनि को गति मकतन की पति श्रीराधा पद मंगलदानी,
अशरण शरनी, सब मय हरनी वेद पुरान-बसानी ।
रसना एक, नहीं शत कोटिक शोभा अमित अपारी,
कृष्ण भक्ति दीजे श्री राधे सुरदास बलिहारी ॥

सुर ने उक्त पद में राधा को मगवान् की जगत-उत्पादिका शक्ति कहा है और उन्होंने इस शक्ति-स्वरूपा राधा की कई पदों में कृष्ण-भक्ति पाने के लिए वन्दना की है । अष्टहाप के कवियों ने राधा को अनन्य पूर्वा स्वकीया नायिका-रूप माना तथा अपने पदों में इसी रूप में राधा का वर्णन भी किया है । सुरदास ने सुरसागर में तो रास के बारम्ह में ही राधा और कृष्ण का विवाह करा दिया है । वे कहते हैं कि-

जाको व्यास वर्णित रास ,
है गन्धर्व विवाह कित दे सुनी विविध विलास ।
किया प्रथम कुमारि यह व्रत बरयो हृदय निवास,
नन्द सुनत पति देव देवी पुजे मन की वास ।

१- सुरसागर, दशमस्कन्ध, वे० प्रे० ३४५-३४६

२- सुरसागर, दशम स्कन्ध पे० प्रे० ३४८

अष्टहाप-काव्य में राधा के अतिरिक्त गोपियों का भी वर्णन पाया जाता है। इन गोपियों का वर्णन भी इन कवियों ने दो रूपों में किया है। वे हैं --

(१) जन्य पूर्वा

(२) जनन्य पूर्वा

जन्य पूर्वा गोपियों का वर्णन करते हुए सूरदास कहते हैं कि-

कहत ब्रज नागरी ।

बु पे चाहि है श्याम करत उपहास धनेरी ।

हम अहीरि गृह नारि लोक लज्जा के बैरी ।

तादिन हम भई बावरी, दियो कराठ ते हार, १

तब ते घर घेरा चलो, श्याम तुम्हारी जार ।

जनन्य पूर्वा गोपियां सरल प्रकृति-धारिणी, अत्यन्त भावुक हैं, वे सब साधन और सब प्रकार की उपासना को छोड़ कर केवल कृष्ण को ही भजती हैं। उन्होंने कृष्ण के चरणों में आत्मसमर्पण कर दिया है। जनन्यपूर्वा गोपिकाओं ने सांसारिक बन्धनों को कच्चे धागे के समान तोड़ दिया है। अर्थात् गोपियां भक्ति की चरम सीमा पर पहुँच गई हैं। अब ये सायुज्य मोहा की अधिकारी बन गई हैं। सूरदास ने जनन्य-पूर्वा गोपियों का वर्णन बहुत ही सरल एवं स्पष्ट रूप से किया है। एक पद में इस प्रकार की गोपियों का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

जनन्य पूर्वा :

गौरी पति पूजति ब्रज नारि ।

नैम धर्म सौ रहति, क्रिया सुत बहुत करति मनुहारि,

इहे कहति, पति देहु उमापति गिरिधर नन्द कुमार।

+

+

महीदेव पूजति मन बच क्रम करि सूर स्यामकी वास । २

१- सूरसागर ५ दशमस्कन्ध, वे० प्र० पृ० २५३

२- वही वही पृ० १६६

तथा-

मलार

‘मधुकर कहि कैसे मन मर्नि,

जिनके एक अनन्य व्रत सुमै क्योँ दूजो उरु जाने ।

यहु तो योग स्वाद जलि ऐसी पाय सुधा तरिसाने ।

कैसे री यह बात पतिव्रत सुनि शठ पुरुष बिराने ।

+

+

सूर स्याम निर्गुण रति मानी मधुष प्राण जनि हाने^१ ।

परमानन्द दास ने भी राधा के दोनों रूपों की प्रशंसा अपने पदों में स्थल स्थल पर की है। राधा की प्रशंसा तथा उनके चरणों की वन्दना करते हुए परमानन्ददास कहते हैं कि-

‘धनि यह राधिका के चरण,

हैं सुमन शीतल जति सुकौमल कमल कैसे वरन ।

रसिक लाल मन मोद कारी बिरह सागर तरन,^२

विवश परमानन्द हिन हिन श्याम जी के शरन ।

‘कवि कहता है कि राधा के चरण कृष्ण-वियोग रूप सागर के तराने के लिए नौक के सदृश्य हैं । इन्होंने राधा को स्वकीया-नायिका-रूप में भी चित्रित किया है ।

परमानन्ददास ने भी राधा के मान के समय के एक पद में कहा है :-

राग कान्हरा

‘मनावत हार परी मेरी माई ।

+

+

तनक सुहागो डारि के जड़ कंवन पिघलाय ,

सदा सुहागिन राधिका क्योँ न कृष्ण ललचाय ।^३

१- सूरसागर, दशक स्कन्ध, वे० ९० पृ० ५२०

२- लैलक के निजी , परमानन्द दास- पद संग्रह से, पद नं० १३४

३- वही वही पद नं० ३५२

अष्टहाप के अन्य कवियों तथा परमानन्द के मत में ये गोपियां सगुण-
मक्ता शाखा के प्रेम-मार्ग की जगामिनी ध्वजा-स्वरूपा है। इस भाव का वर्णन
निम्न पद में स्पष्ट रूप से है --

राग सारंग

* गोपी प्रेम की ध्वजा,
जिन जगदीश किये बस अपने उधर धरि श्याम मुजा ।
सिब विरंच प्रसंसा कीनी, ऊधौ संत सराहीं ।
धन्य भाग गोकुल की बनिता बति पुनीत मुख माहीं ।
कहा विप्र घर जन्महि पाये हरि सेवा बिधि नाहिं ।
तै ही पुनीत दास परमानन्द जे हरि सन्मुख जाहिं ।^१

‘ये गोपियां अत्यन्त पुनीत वात्पारं हैं। बहुत उच्च वर्ण की यद्यपि वे नहीं हैं,
परन्तु ब्राह्मणों से भी अधिक पूजनीय हैं। जिस ब्राह्मण ने हरि की सेवा नहीं
की वह ब्राह्मण घर में जन्म लेने से ही उच्च नहीं होता। अन्य पूर्वा गोपियों
का वर्णन परमानन्ददास ने नहीं के बराबर किया है परन्तु अनन्य पूर्वा गोपियों
को चित्रित करते हुए परमानन्ददास अपने एक पद में कहते हैं कि-

राग सारंग

‘हरि गुन गावत जहीं ब्रज सुन्दरि यमुना नदिया की तीर ।

+

+

जल प्रवेश करि मज्जन छागीं प्राथम हैम के मास ।
हमारे प्रीतम हाँय नंद सुत तप ठान्यो इह बास ।
तब छे चीर हरे नंद नंदन बड़ि कदंब की डारि ।^२
परमानन्द प्रभुवर देवे की उद्यम कियो मुरारि ॥

‘ये गोपिका सदैव यही कामना तथा तप करती रहती हैं कि उनके प्रीतम नंद के सुत
वृष्ण हैं।’

१- लेखक के निजी, परमानन्ददास -पद-संग्रह से, पद नं० २७६

२- वही

वही

पद नं० ६१

नन्ददास ने भी 'रास पंचाध्यायी' और 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' पुस्तकों में गोपियों के स्वरूप और भक्ति में उनके अधिकार के विषय में अपने विचार प्रकट किये हैं। इसमें नन्ददास ने जिन स्थलों पर रास की निर्दोषता का उल्लेख किया है वहाँ वे कहते हैं कि गोपियाँ सिद्ध अवस्था पर पहुँची हुई आत्माएँ थीं और कृष्ण-कृपा की तथा उनके स्वरूपका नन्द की विशेष अधिकारिणी थी। 'रास पंचाध्यायी' में वे उक्त भाव के एक पद में कहते हैं --

‘अन्य कहति महं ताहि नाहिं कहु मन में कीपीं ।

निरमत्सर जे संत तिननि बुरामनि कीपीं । ३८॥

इन नीके बाराधे हरि ईश्वर वर जोई ।

तार्ते अघर सुधारस निघरक पीवति सोई ॥ ३९॥ १

‘ये गोपियाँ कृष्ण के अधरों का सुधा पान कर निर्भीक हो गई हैं। परमानन्द दास ने भी गोपियों को सन्तों का शिरोमणि कहा है, वे कहते हैं --

‘शुद्ध प्रेममय रूप पंचमूतन ते न्यारी ।

तिन्हें कहा कोऊ कहे जीति सी जा उजियारी । ६२॥ २

‘ये गोपियाँ पंचमहाभूतों सेपरी शुद्ध प्रेममयी रूप हैं, तथा समस्त संसार उनकी ज्योति से ज्योतित होता रहता है। उनका वर्णन कोई नहीं कर सकता।’

इस प्रकार अष्टहाप के अन्य कवि भी राधा तथा अन्य गोपियों को सूर परमानन्द तथा नन्ददास की भाँति ही मानते हैं। अन्य कवियों ने कोई पृथक् से राधा एवं गोपियों का वर्णन नहीं किया है किन्तु इतना तो सत्य है कि बल्लभ सिद्धान्त के अनुयायी ये भक्त कालीन अष्टहाप के समस्त कवि थे। अतः बल्लभ मत के पूर्णरूपेण समर्थक थे। उनके काव्य में भी पुष्टिमार्गी प्रभाव स्पष्ट है।

१-रास पंचाध्यायी, अध्याय २, उदयनारायण तिवारी, पृ० ४४ तथा नन्ददास शुक्ल पृ० १७०

२- वही अध्याय १, वही पृ० १६

बृष्टहाप के बाठ कवि

१- कुंमनदास	महाप्रभु बल्लमाचार्य के शिष्य	
२- सुरदास	”	”
३- परमानंददास	”	”
४- कृष्णदास	”	”
५- गोविंददास स्वामी	गोसाईं बिटठलनाथ के शिष्य	
६- नंददास	”	”
७- ह्रीतस्वामी	”	”
८- चतुर्मुख दास	”	”

कुम्भनदास

जन्म और संक्षिप्त परिचय :-

कुम्भनदास का जन्म सं० १५२५ की कार्तिक कृ० ११ को गोवर्धन के निकटवर्ती जमुनावती नामक ग्राम में हुआ था। कुम्भनदास गोरवा जात्रिय थे^१। इनके विषय में कोई विशेषाविवरण अभी तक नहीं प्राप्त हो सका, और न तो कुम्भनदास जी ने स्वयं ही अपने विषय में कोई बात लिखी है। इतना स्पष्ट है कि ये महाप्रभु बल्लभाचार्य के शिष्य थे और उनके पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय के मानने वाले थे। कुम्भनदास ने कुछ पद अपने गुरु, श्री बल्लभाचार्य जी की प्रशंसा में लिखे हैं, और कुछ गुरु के कुल और गुरु-माई श्री विट्ठलनाथ जी की स्तुति में। इन पदों से केवल इनके गुरु और गुरुकुल का ही परिचय मिलता है। कुम्भनदास जी निम्नलिखित पद में अपने गुरु की बधाई के अन्तर्गत उनके बाल रूप का वर्णन करते हैं:-

२
‘इलम्मा श्री बल्लभ लालहि फुलावे।

फुलावे
लाल पुष्पों^२ मन हुलसावे प्रमुदित मंगल गावे।

गृह कर द्वार पाटका करसों मन ही मन हुलसावे।^३

कुम्भन प्रभु की हवि निरलत ब्रज-जन मंगल गावे।’

कुम्भन दास के सात पुत्र थे। उनमें सबसे बड़े का नाम चतुर्भुजदास था। जो स्वयं अष्टहाथ के एककिवि थे।

महाप्रभु बल्लभाचार्य जी की महिमा के अतिरिक्त कुम्भनदास जी ने अपने पदों में श्री विट्ठलनाथ जी की बहुत ही प्रशंसा की है। उनके रूप में अपने दृष्ट देव भगवान् कृष्णचन्द्र का ही रूप देता है -

१-‘मिश्रबन्धु विनोद’ में उनकी गोरवा ब्राह्मण लिखा गया है जो ठीक नहीं है।

गोरवा ठाकुर होते हैं, ब्राह्मण नहीं।

२- इलम्मा - श्रीबल्लभाचार्य जी की माता का नाम था।

३-‘कुम्भनदास पद संग्रह- डा० दीनदयाल गुप्त पद नं० ६५

‘ प्रकटे श्री विठ्ठलेश लाल गोपाल ।

कलियुग जीव उधारन कारन संत जनन प्रतिपाल ।

द्विज कुल मंडल तिलक तैलम श्री बल्लभ कुल जो अति रसाल ।

कुम्भनदास प्रभु गोवर्धन धर नित्य उठ नैह करत ब्रज बाल ।

काव्य-रचना-

कुम्भनदास जी द्वारा रचित कोई विशेष ग्रन्थ अभी तक प्राप्त नहीं हो सका किन्तु कीर्तन संग्रहों में उनके स्फुट पद यथेष्ट संख्या में मिलते हैं। ^{कॉक}काव्य-शैली विधा-विभाग में उनके प्रायः २०० पद संग्रहीत हैं। डा० श्यामसुन्दरदास ने उनकी ‘दानलीला’ और ‘पदावली’ पुस्तकों का उल्लेख किया है। सम्भव है वे उनके तत्संबंधी स्फुट पदों के संग्रह हों। कुम्भनदास की काव्य रचना के विषय में ‘इनका कोई ग्रन्थ न तो प्रसिद्ध है और न अब तक मिला है। फुटकर पद अवश्य मिलते हैं। विषय वही कृष्ण की बाल-लीला और प्रेम लीला है।’

अध्ययन से पता चलता है कि अष्टछाप के कवियों में से कुम्भनदास ही एक ऐसे कवि थे, जिन्होंने बाल-लीला की अपेक्षा युगललीला के पदों का गायन किया है। चौरासी वार्ता में उनके सम्बन्ध में लिखा है -

‘सो कुम्भनदास सगरे कीर्तन युगल स्वरूप संबंधी कीये। सो ब्याई, फलना बाल-लीला गाई नहहीं।’

पुष्टि संप्रदाय की सेवा-विधि में बाल भाव की प्रधानता देत कर वर्तमान युग के बहुत से विद्वानों के की यह धारणा बन चुकी है कि बल्लभाचार्य जी के मतानुसार वात्सल्य भक्ति ही प्राप्त है। पर वास्तविकता यह है कि बल्लभाचार्य

१-‘कुम्भनदास पद-संग्रह’ डा० दीनदयाल गुप्त पद नं० ६६

२- हिन्दी साहित्य का इतिहास- डा० रामचन्द्र शुक्ल, पृ० १५४

३- चौरासीवार्ता में ‘अष्टसखान की वार्ता’ पृ० ६२

जी ने वात्सल्य के अतिरिक्त सख्य और माधुर्य भक्ति का भी उपदेश दिया था, जिसके कारण अष्टहाप के काव्य में नौधा^{नवधा} भक्ति के सभी प्रकार दिखलायी दते हैं। कुम्भनदास की आसक्ति निकंज-लीला में थी, अतः उनके काव्य में माधुर्य भक्ति सूचक दान, मान आदि के पद अधिक संख्या में मिलते हैं।

जैसा कि कहा जा चुका है कि कुम्भनदास जी बल्लभ-सम्प्रदाय के रूपराशि, प्रेममूर्ति एवं युगल किशोर के उपासक थे। उनके पदों में कृष्ण की किशोरलीलाओं का चित्रण अधिक है। ईश्वर, जीवादि के विषय में उनके अपने सिद्धान्त स्पष्ट रूप से नहीं हैं। परन्तु उनके पदों के भावों के अनुसार यह स्पष्टतः प्रतीत होता है कि कुम्भनदास के दृष्ट देव रस-रूप अद्वैत ब्रह्म श्रीकृष्ण ही हैं। जिसके रूप का रसपान करने में वे ऊबते नहीं थे। निम्न पद से यह कथन स्पष्ट हो जाता है -

‘गोपाल के बदन पर बारती बारों।

एक क्षिप्त मन करों साजिनी की जुगति बाती अग्नित धृत कपूर सों बारों।^१

+

+

गाऊं सांवल सुजसु रस में सुस्वाद रस परम हरणित नित बंवर डारों।
कोटि रवि उदित जानी कांति जंग अंग प्रतिकार सकल लोक कैतक वारि डारों
दास कुम्भन कहे लाल गिरधरन की रूप नयननि भरि भरि निहारों।

कृष्ण के रूप का वर्णन करते हुए कुम्भन दास कभी अघाते नहीं जैसा कि उनके इस पद से आभास होता है -

‘सुंदर सत्ता की सीबां नैन।

परम स्वच्छ चफ़ल अनियोरें, सहज दबावत नैन ॥

कमल-मीन-भृगु लग जाधीनहिं, तजि अपने सुख नैन।

निरसि सबनि ससि, एक अंस पर सब सुख के ये दैन ॥

जब अपने रस गूढ़ भाव करि, कहुक जनावत नैन।

‘कुम्भनदास’ प्रभु गोवरधन -वर, जुगतिन मन हरि ऐन ॥^२

१-‘कुम्भनदास-पद-संग्रह’ डा० दीनदयाल गुप्त, पद नं० ६१

२-‘अष्टहाप-परिचय’ प्रमुख्याल मीतल, पृ० नं० १०६ पद नं० १०

कृष्ण की रसवती लीला का वर्णन करते हुए कुम्भनदास कहते हैं:-

जयति जयति श्री हरिदास वर्य घरने ।

वारि वृष्टि निवारि घौषा बारति टार देवपति जमिमान भंग करने ।

जयति पटपीत दामिनी रुचिर वर मृदुल अंक सांवल सज्ज जलप वरने ।

कर अधर बेनु घरि गान कलरव शब्द सहज ब्रज युवति जन चित्त हरने ।

जयति वृन्दा विपिन भूमि डोलनि बलि लोक वन्दनि अंबरुह चरने ।

तरनि तनया विहार नन्द गोपकुमार दास कुम्भन नतयत बसि सरने ।

इस प्रकार कुम्भन दास के पदों में बल्लभ सम्प्रदाय का स्पष्ट तथा प्रत्यक्ष प्रभाव फलवत्ता है ।

सूरदास

जन्म और प्रारम्भिक जीवन :-

सूरदास के जीवन वृत्तान्त के सम्बन्ध में अभी तक कोई प्रामाणिक विवरण नहीं प्राप्त हो सका । उसके सम्बन्ध में विभिन्नविद्वानों के भिन्न भिन्न मत हैं उनकी जन्म-तिथि जीवनवृत्त एवं जाति कुल आदि के सम्बन्ध पर अब तक सीधे चल रही है । अष्टहाप के प्रमुख कवि होने के साथ-साथ सूरदास वृजभाषा के सर्वश्रेष्ठ महाकवि माने गये हैं ।

सूरदास अष्टहाप के आठों कवियों में ही नहीं , बल्कि वृजभाषा के समस्त कवियों में सर्वश्रेष्ठ महाकवि हैं । भक्तिकाल के सगुणीपासक कृष्ण काव्य में इनका नाम सर्वप्रथम आता है । हिन्दी में कृष्ण-काव्य को आरम्भ करने का श्रेय सुप्रसिद्ध मेथिल कवि विद्यापति को है, किन्तु उसका पूर्ण विकसित स्वरूप सूरदास की कविता में ही दिखलायी देता है ।

१- 'कुम्भनदास पद संग्रह' डा० दीनदयाल गुप्त - पद नं० १

इधर सूर साहित्य पर विशेष रूप से अध्ययन कार्य हो रहा है। कई विद्वानों ने सूरदास की रचनाओं का वैज्ञानिक अध्ययन कर अन्तर्संदर्भों के आधार पर उनके जीवन पर प्रकाश डालने की चेष्टा की है।

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि सूरदास के जीवन सामग्री की प्रामाणिकता के विषय में नाना प्रकार की लोचें हो रही हैं लेकिन इन लोचों के बीच चौरासी वैष्णवन की वार्ता^१ और अष्टसप्तान की वार्ता^२ को ही प्रामाणिक मानना चाहिए। इन दोनों ग्रन्थों से सूरदास का जितना जीवन-वृत्तान्त ज्ञात होता है उसका दसवां भाग भी अन्य साधनों की एकत्रित करने पर भी नहीं ज्ञात होता। यह वृत्तान्त 'चौरासी वार्ता' में वार्ता सं० ८१ में और 'अष्टसप्तान की वार्ता' में वार्ता सं० ८१ में दिया हुआ है।

सूरदास के जीवन वृत्तान्त के लिए मूल 'चौरासी वैष्णवन की वार्ता' की प्रामाणिकता निश्चित है किन्तु उससे उनके पूर्वज, माता-पिता, जन्म-स्थान, जाति आदि पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता। वार्ता में तिथियाँ का नितान्त अभाव होने के कारण इनके द्वारा सूरदास के जन्म मरण एवं जीवन संबंधी अन्य महत्वपूर्ण घटनाओं का काल-निर्णय करने में भी सहायता प्राप्त नहीं होती।

डा० दीनदयाल गुप्त के अनुसार सूरदास का जन्म सं० १५३५ की वैशाख शुक्ल ५ को दिल्ली के समीपवर्ती सीही नामक ग्राम में हुआ था। ये एक निर्धन सारस्वत ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुये थे। इनके पदों से यह भास होता है कि ये जन्मान्व थे। वार्ता में सूर के जन्मे होने और उनकी दिव्य दृष्टि होने की कई कथाएँ मिलती हैं। इस सन्दर्भ में एक घटना का उल्लेख उनकी अदिव्य दृष्टि की प्रामाणिकता पर ज्वलन्त प्रकाश डालता है।

एक बार अकबर के दरबार में सूर ने अपना एक पद गाया उस पद के इस चरण पर 'सूर ऐसे दरस कारन मरत लोचन प्यास' पर अकबर ने सूरदास से पूछा- 'सूरदास जी तुम्हारे नेत्र तो हैं नहीं फिर तुम इ दरस कैसे करते हो'।^१

सूर ने उत्तर दिया कि यह मगवान की कृपा का फल है ।

वार्ता में यह भी बताया है कि सूरदास ने अपने दिव्य दृष्टि से देश को निम्नलिखित पद गाया -

‘ देखे री हरि नंगम नंगा ।

जल सुत भूषन अंग बिराजत कसन-हीन हवि उठत तरंगा ।

अंग अंग प्रति अमित माधुरी निरणि लजित रति कोटि अनंगा । १

किलकत दधि-सुत भुषा है मन मरि सूर हंसत ब्रज जुवतिन संग ।

हरिराय जी कृतेभाव प्रकाश से ज्ञात होता है कि अंधे होने के कारण सूरदास अपने माता पिता के ऊपर भार स्वरूप थे और इसी कारण उन्हें माता-पिता का लाड़ प्यार न मिल सका और कुछ ही दिनों में ये घर छोड़ कर चले दिये । बाल्यावस्था में ही यह घर छोड़ कर अपने गांव कुछ दूर पर जा कर रहने लगे और वहीं ये गायन विद्या का अभ्यास करने लगे । उनके कंठ में एक प्रकार का माधुर्य तथा मिठास मात्र था इससे ये जो कुछ गाते थे वह सुनने वालों के मन को मोहित कर लेता था । इस कारण कुछ ही दिनों में इनके पद बहुत ही प्रसिद्ध हो गये ।

वार्ता द्वारा यह ज्ञात होता है कि सूरदास ने अपनी ३१ वर्ष आयु के अन्दर संगीत काव्य एवं गायन कलाओं का पूर्ण ज्ञान कर लिया था । तदुपरान्त इन्होंने शास्त्र-पुराणादि विविध ग्रन्थों का मलीमांति अध्ययन किया । सूरदास की रचनाओं से उनके गंभीर ज्ञान एवं प्रकांड पांडित्य का परिचय प्राप्त होता है । उनके पदों के पढ़ने से यह सत्य प्रतीत होता है कि ये ब्रजभाषा और संस्कृत के अच्छे विद्वान थे ।

१-‘अष्टहाप और बल्लभ-सम्प्रदाय’ डा० दीनदयाल गुप्त, पृ० २०३

वार्ता में लिखा है कि बल्लभाचार्य जी से दीक्षा ली होने पर और उनके द्वारा 'नाम' एवं 'समर्पण' की विधि के अनन्तर उनके हृदय में स्वतः श्रीमद्भागवत के समस्त ज्ञान का उदय हो गया था । यदि इस कथन पर विश्वास न किया जाय तो भी सूरदास अपने गायन एवं विनयपूर्ण पदों की रचना द्वारा पहले ही यथेष्ट प्रसिद्धि प्राप्त कर चुके थे । यह स्वयं वार्ता से ही प्रकट है ।

सूर रचित रत्नाकर :-

१- सूरसागर	१३- मान-लीला
२- भागवत-भाषा	१४- सूर-साठी
३- दशम स्कन्ध भाषा	१५- राधारस-कैलि-कौतुहल
४- सूरदास के पद	१६- सूरसागर-सार
५- नागलीला	१७- सूर-सारावलि
६- गोवर्द्धन लीला	१८- साहित्य-लहरी
७- सूर-पचीसी	१९- सूर-शतक
८- प्राणप्यारी	२०- बाल-दमयन्ती
९- व्याहली	२१- हरिवंश टीका
१०- मंवरगीत	२२- रामजन्म
११- सूर-रामायण	२३- एकादशी माहात्म्य
१२- दान-लीला	२४- सेवाफल

डा० दीनदयाल गुप्त कृत 'अष्टद्वार और बल्लभसम्प्रदाय' में सूर द्वारा रचित उपर्युक्त २४ ग्रन्थ प्रामाणिक माने हैं किन्तु प्रमुदयाल मीतल का कथन है कि सूरदास के नाम से प्रसिद्ध हरिवंश टीका, एकादशी माहात्म्य, बाल-दमयन्ती और राम-जन्म अन्य कवियों की रचनाएं हैं । इनकी सूरदास की कृति समझना फूल है ।

इस प्रकार सूररचित ग्रन्थों में 'सूर सारावली' 'साहित्य लहरी' और 'सूरसागर' बड़ी रचनाएं हैं जिनमें 'सूरसागर' प्रमुख है ।

सुर-काव्य :-

सुर-साहित्य और भक्ति-

‘अष्टहाप कवियों के पदों में भक्ति का स्वरूप तथा इस विषय में जो विचार मिलते हैं उनमें स्पष्ट रूप से श्री बल्लभाचार्य जी के मत का ही अनुकरण मिलता है। एक और इन कवियों ने अपने उपास्यदेव श्रीकृष्ण की लीलाओं का वात्सल्य, सख्य, दास्य और कान्ता भाव से वर्णन किया है वहाँ सर्वत्र उन्होंने कृष्ण के ईश्वरत्व के भाव की महत्ता की ध्यान में रखा है।’

भागवत तथा अन्य भक्ति ग्रन्थों की रचना में भगवान के प्रेम की पाने के लिए और समस्त दोषों को नाश करने के लिए नवमा भक्ति -- भ्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वंदन, दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन -- के साधन क्रम की करने की आज्ञा है। सुरदास की काव्य-साधना में नवमा भक्ति के प्रत्येक अंग पर बहुत ही सूक्ष्म एवं स्पष्ट वर्णन मिलता है। भक्तिकाल के कवियों में सुर की रचनाओं में यह महत्वपूर्ण विशेषता पाई जाती है।

वार्ता में यह बताया गया है कि सुरदास जी का स्वामी बल्लभाचार्य जी सैसम्पक काफी देर में हुआ। लगभग ३१ वर्ष की आयु के पश्चात् ये स्वामी बल्लभाचार्य जी से अकस्मात् मिले। इसके पहले उनके पद केवल भगवान के मजन एवं स्तुति वाले ही होते थे। उन पदों पर किसी सम्प्रदाय विशेष का प्रभाव नहीं दिखता। उन पदों का प्रधान विषय विनय आदि था। अपने जीवन के ३१ वें वर्ष के बाद तथा आचार्य बल्लभाचार्य के सम्पर्क के पश्चात् सुरदास जी के पदों में बल्लभी सम्प्रदाय का प्रभाव दिखाई देता है। इस प्रकार सुरदास के पदों को दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। डा० मुन्शीराम शर्मा ने भी सुर के पदों के दो भागों में विभाजित किया है। उनका कहना है कि ‘आचार्य बल्लभ का मिलन सुर के काव्य-दोत्र में एक विभाजक रेखा खींच देता है।’

१-‘अष्टहाप और बल्लभ सम्प्रदाय’ डा० दीनदयाल गुप्त, पृ० ५३०

२-‘सुरदास और भगवद्भक्ति’ डा० मुन्शीराम शर्मा, पृ० ४२

बल्लभाचार्य मिलन के पूर्व सूर की चार प्रकार की रचनाएं पाई जाती हैं -

- (१) हठयोग एवं शिवसाधना सम्बन्धित पद
- (२) निर्गुण भक्ति सम्बन्धित पद
- (३) वैष्णव भक्तिवाले पद (दास्यभाव)
- (४) सत्य भाव वाले पद

प्रथम भाग के अन्तर्गत सूर ने वासन , प्राणायाम , बलिदानी , मोदाप्रदायिनी , वाराणसी आदि विषयक पद लिखे हैं ।

द्वितीय श्रेणी के अन्तर्गत जाति-पांति , वैद आदि की निंदा , ज्ञान-वैराग्य की सापेक्षाता , सत्य पुरुष को बाहर न देख कर अंदर देखना , मूर्तिपूजा - विरोधी संतों के नामों का श्रद्धापूर्वक वर्णन करना इत्यादि विषयक पद आते हैं ।

तृतीय श्रेणी के अन्तर्गत सूर के दास्यभाव वाले विनय पद रहे जाते हैं ।

चतुर्थ श्रेणी में सत्य भाव की भक्ति वाले पद आते हैं ।

हठयोग और शिव साधना - से सम्बन्धित सूर के कुछ उदाहरण ये हैं --

१- शिव साधना का वर्णन करते हुए सूर दास कहते हैं -

‘अपनी भक्ति देहु भगवान ।

कोटि लालच जो दिखावहु नाहिं नै रुचि आन ॥

जरत ज्वाला , गिरत गिरि तैं , सुकर काटत सीस ।

देखि साहस , सकुन मानत राखि सकत न हँस ॥

कामना करि कोटि कबहूँ करत कर पसुघात ।

सिंह सावक जात गृह तजि , इन्द्र अधिक डरात ।

जा दिना तैं जन्म पायो यहै भरी रीति ।

१-‘सूरसागर’ ना०प्र०स० १०६

अर्थात् ' हे ईश्वर अब मुझे कुछ भी नहीं चाहिए, केवल अब मुझे आप की भक्ति ही चाहिए । अगर आप मुझे अस्तित्व लालच दिलावे फिर भी मैं उस लालच में नहीं पड़ सकता । इस संसाररूपी माया वैभव से अब ऊब सा गया हूँ । माया ही मेरे तन को जला रही है । जब मैंने जन्म लिया तब से अब तक नाना प्रकार के उलटे सीधे कार्य करता आ रहा हूँ जैसे पशुओं की काटना, यज्ञ करना, बलिदान बढ़ाना, पंचाग्नि में तपना, अपने हाथ से सिर महादेव के वर्णों में बढ़ाना, पर्वत से गिरना और इन कार्यों से हन्ड को भी शक्ति करना, पर अब नहीं, अब इनमें से कुछ भी नहीं चाहिए केवल आपकी भक्ति ।

शैवसाधना का यह दूसरा पद सूर को शैव मत की और विशेष रूप से आकर्षित करता है --

‘अब या तनहिं राति का कीजै ।

सुन री सखी स्याम सुन्दर बनि बिनु कौटि विषाय विषा पीजै ॥

कै गिरिये गिरि चढ़ि कै सखी, कै स्वकर सीस सिव दीजै ॥^१

निर्गुण भक्ति के प्रभाव का संकेत सूर के निम्नलिखित पदों में स्पष्ट रूप से मिलता है --

‘जहां जमिमान तहां मैं नाहीं, यह मोजन विषा लागै ।

सत्य पुरुष घट में ही बैठे, जमिमानी को त्यागै^२ ॥१३२॥

+

+

जी लौ सत स्वरूप नहिं सुकत ।

तौ लौ मृग मद नामि बिसारे फिरत सकत बन सुकत^३ ॥१५॥

+

+

अपुनपी आपुन ही बिस रयो ।

जैसे श्वान कांच मन्दिर में प्रमि प्रमि मूसि मरेयो ॥

१-‘अमर गीत सार’ पृ० २६५ (ना०प्र०सं० ३६८०)

२-‘सूरसागर’ पृ० २० (ना०प्र०सं० २४४)

३- वही : द्वितीय स्कन्ध (ना०प्र०सं० ३६८)

हरि सौरभ मृग नामि बसत है , दुम तृण सूँघि मर्या ।
 ज्याँ सपने में एक भूप मर्या, तस्कर जरि पकर्या ॥
 ज्याँ केहरि प्रतिबिम्ब देखिके आपुन कूप पर्या ।
 ऐसे गज लखि फटिक सिला में दसननि जाइ जर्या ॥
 मकंठ मूठि बोटि नहिं दीनी, घर घर द्वार फिर्या ।
 सूरदास नलिनी की सुंझटा कहि कौने जकर्या ॥ २६॥

कबीर , तुलसी एवं सूर :-

सूर के उपर्युक्त निर्गुण सम्बन्धी पदों की देखने से यह स्पष्ट होता है कि जिस प्रकार संत, कबीर आदि प्रभु की बाहर ढूँढना व्यर्थ समझते हैं उनके मत में बाहर के पट बन्द करके आन्तरिक पट खोलने से ही आत्म-दर्शन होता है । उसी प्रकार सूर भी कहते हैं -

‘अपुनपी आपुन ही में पायी ।
 शब्दहिं शब्द मर्या उजियारी सतगुरु भेद बतायी ॥
 सपने मांहि नारि की प्रम मर्या बालक कहं हिरायी ।
 जागि लखी ज्याँ की त्र्या ही है वा कहुं गयी न आयी ।
 सूरदास समुपरी को यह गति मन ही मन मुसकायी ।
 कहि न जाइ या सुख की महिमा ज्याँ गुंने गुर लायी ॥ १२॥

अर्थात् उपर्युक्त पद में सूरदास ने आत्म-तत्त्व के साक्षात्कार के लिए बाहर प्रयास करना निरर्थक बताया है । कबीरदास आदि निर्गुण सम्प्रदाय के संत भी प्रभु की बाहर ढूँढना व्यर्थ समझते हैं । उनके दृष्टिकोण में बाहर के पट बन्द करके अन्दर पट खोलने से ही आत्म-दर्शन होता है । कबीरदास भी भी कहते हैं --

१-‘सूरसागर’ द्वितीय स्कन्ध (ना० प्र० सं० ३६६)

२- वही पृ० ५१ (ना० प्र० सं० ४०७)

३-‘कबीरः सतगुरुः’

‘तेरा साहं तुज्जक में, ज्यों पुहुपन में बास ।
कस्तूरी का मिरग ज्यों, फिर फिर ढूँढ़े घास ॥

+

+

जा करन जग ढूँढ़िया , सौ तो घट ही मांहि ।
परदा दीया मरम का , तातै सूफै नाहिं ॥

+

+

समझै तो घर में रहे, परदा फलक लगाय ।
तेरा साहब तुज्जक में, अनत कही मत जाय ॥

+

+

ज्यों नैनन में पुतरी , त्यां लालिक घट मांहि ।
मुरस प्रेम न जानहीं , बाहर ढूँढ़न जाहिं ॥

इसी वात्म-दर्शन पर कुंकला कर तुलसी ने भी कहा था-

‘अन्तर्जामिहु तैं बड़ बाहिर जामि है राम के नाम लिये तैं ।

पेज परे प्रह्लादहु को प्रकटे प्रमु पावन तैं न हिये तैं ॥

(कवितावली)

लेकिन सूर अन्तरज्ञान एवं साधना से पूर्ण रूप से प्रभावित हो चुके थे । उपर्युक्त उद्धृत पंक्तियों में सत्यपुरुष, घट, सतस्वरूप, सद्गुरु आदि शब्द निश्चित रूप से उसी साधना का प्रभाव प्रकट कर रहे हैं । कबीर ने भी इन्हीं शब्दों का प्रयोग अपने काव्य में किया है ।

कबीर की भांति पंडितों की संबोधित करते हुए सूर ने अकथ कथा का भेद इस प्रकार बताया है --

‘ देखि सखि तीस मानु इकठौर ।

ता ऊपर चालीस विराजत रुचि न रही कहु बीर ॥

१- कबीर साखी

घर तै गगन, गगन तै बरती, ता बिच कियो विस्तार ।
 गुन निर्गुन सागर की सोमा, बिनु रवि भयो मिनुसार ॥
 कौटिनि कौटि तरंगिनि उपजति जोग जुगति चित लाउ ।
 सूरदास प्रभु वक्य-कथा कौ, पंडित मेद बताउ ॥३०८७॥

अतः वक्य कथा में ^{इस} निर्गुण-सागर की सोमा और सूर्य के बिना ही प्रभात होना बताया गया है ।

भक्ति में सर्वप्रथम सेवा की भावना जागृत होना स्वाभाविक है । परमात्मा में प्रभु है, स्वामी है, रक्षाक है, इष्टदेव है मैं उसका सेवक हूँ, दास हूँ, उपासक हूँ। मेरे पास जो कुछ है, उसी का दिया हुआ है और उन वस्तुओं का सर्वश्रेष्ठ उपयोग भी यही है कि उसे प्रभु की सेवा में ही लगा दूँ । उसी के चरणों में अर्पित कर दिया जाय । इस भावना से व्यग्र हो कर सेवक(भक्त) स्वामी (इष्टदेव) की सेवा में अपने सर्वस्व की बाहुति देने के लिए बाध्य हो उठता है । दास्य भक्ति इसीलिए भक्ति की भूमिका में सर्वप्रथम स्थान पाती है । प्रभु की समीपता का अनुभव, वे मुझे प्रतिदाण, प्रतिफल एवं प्रत्येक स्थान में देते रहते हैं-- इस भाव का फल-फल पर ध्यान, कही मैं उनके प्रतिकूल किसी प्रकार का कार्य न कर दूँ इस भावना के लिये सदैव जागरूक बन कर जागृत रहना भक्त की ऐसी अवस्था में ले जाता है, जिसमें वह अपने इष्टदेव को सदैव प्रसन्नचित रहें । इस प्रकार धीरे धीरे भक्त अपने इष्टदेव की सेवा ^{करके} स्व भगवान के परिवार का एक सदस्य बन बैठता है । और अन्त में भक्त भगवान के साथ आत्मीयता का अनुभव करने लगता है । प्रभु ही उसके पिता हैं । वही विधाता है, माता व बंधु हैं । भक्त उनका पुत्र, अनुज, आत्मज है । दास्य भक्ति की दूरी इस प्रकार के सम्बन्ध के अनुभव में दूर हो जाती है । दाम्पत्य भावना में यह दूरी और भी अधिक दूर हो जाती है । महात्मा सूरदास ने वात्सल्य रस का वर्णन सर्वश्रेष्ठ मात्रा में किया है । उन्होंने अन्य जनक सम्बन्ध को उलट कर प्रभु को पुत्र-रूप में अनुभव करने की शक्ति बताई है ।

पहले यह बताया गया है कि आचार्य बल्लभ से सम्बन्ध होने से पूर्व सूर दास केवल प्रभु भक्ति के भजन बना कर गाया करते थे। वे स्वं साधु थे और अन्य व्यक्तियों को भी सन्यास की दीक्षा दिया करते थे । इस समय उन्होंने जितने

गीत बनाये वे सब दास्य-भक्ति सम्बन्धी गीत थे । इन गीतों तथा पदों में सूर के हृदय की व्याकुलता की अभिव्यक्ति होती है । दास्यभाव में सेवक प्रभु का स्मरण फल-फल में करता है । सूरदास हरिस्मरण की किसी भी अवस्था में छड़ नहीं भुलाते । भक्ति के मार्ग में जितनी प्रकार की बाधाएँ जा सकती हैं उन सब बाधाओं से भी सूरदास पूर्ण रूपेण परिवर्तित है । हरि स्मरण में नाम-जप अत्यन्त लाभकारी है । नाम के साथ प्रभु के गुणों का कीर्तन, कक-केक कथाओं का श्रवण (मूर्तिपूजा के पाद-सेवन, जर्नन और बन्दन भी इसी के अन्तर्गत जा जाते हैं) आदि करना भी भक्त की प्रभु सेवा का धनी बना देते हैं । महात्मा सूरदास ने अनेक पदों में नाम-जप के महत्त्व की प्रकट किया है:—सूरदास लिखते हैं:—

‘ जो षट अन्तर हरि सुमिरै ।

ताकी काल रुठि का करिहै, जो चित चरन धरै ।

कौपे तात प्रह्लाद भात की, नामहिं लैत जरी ।

लंफ फारि नरसिंह प्रकट ह वै, जसुर के प्रान हरै ।

सहस बरस गज्युद्ध करत भये, हिन एक ध्यान धरै ।

ब्रह्म धरै बैकुण्ठ ते धार्ये, बाकी पैज सरी । ८२

अर्थात् प्रभु की जो भक्ति करता है सदैव हरि स्मरण में अपने चित्त को लगाये रहता है उसके पास मृत्यु भी नहीं जाती है अर्थात् मृत्यु के उपर भी वह भक्त विजय पा लेता है । प्रभु की कृपा से भक्त स्वर्ग निठर एवं अजर अमर हो जाता है । प्रह्लाद गजोदार, अजामिल आदि की कथाएँ प्रकारान्तर से भगवान के गुणों का स्मरण करती आ रही है ।

नाम-जप की प्रधानता इसी से सिद्ध हो जाती है कि ‘सूरसागर’ के प्रायः सभी स्कन्धों के आदि, अन्त या मध्य में ‘हरि हरि हरि हरि सुमिरन करी’ ‘हरि चरनाबिंद उर धरौ’ ‘कैरी पंक्तियां प्राप्त होती है ।’ बड़ी है राम- नाम की जीट’ भरीसौ नाम की मारी’ ‘हरि नाम की आधार’ आदि।

भक्ति-दोष की अन्तिम सीमा सत्य भाव में परिणित हो जाती है । जीव उस ईश्वर का अवत सत्ता रूप बन जाता है । उसी लीला में भाग लेने वाला एक

आश्चर्यजनक खिलाड़ी है, उसके अन्दर न तो दासत्व भावना रहती है, न पुत्र का संकेत और न पत्नी का आधीन भाव । वह इन सब सांसारिक मर्यादाओं से ऊपर उठ जाता है और अपने की सखा रूप में देखने लगता है । साख्य भाव में भक्त अपने को भगवान की तरह ही अनुभव करने लगता है । यह स्थिति सभी नहीं पा सकते हैं । असाधारण साधक का तो वहाँ तक पहुँचना ही असंभव है । इस स्थिति पर सूर ऐसे महात्मा ही पहुँच सकते हैं तथा उसका वर्णन कर सकते हैं ।

सूर-दर्शन :- सूरदास जी ने अपने जीवन के अन्तिम वर्षों आचार्य बल्लभ के साथ बिताये तथा उनके अद्वैतवाद अथवा शुद्धाद्वैतवाद का अनुसरण किया । दार्शनिक दृष्टी में आचार्य बल्लभाचार्य का मत शुद्धाद्वैतवाद के नाम से प्रसिद्ध है । शंकराचार्य ने ब्रह्म की निर्गुण और माया से उपहित होने के कारण सगुण कहा है, पर बल्लभाचार्य के मतानुसार ब्रह्म माया के कारण नहीं, बल्कि वह अपने स्वतः रूप से ही सगुण है । ब्रह्म और ज्ञात एक ही हैं । बर्फ जैसे पिघल कर पानी बन जाता है यद्यपि बर्फ पानी से ही बना है । उसी प्रकार ज्ञात भी ब्रह्म से निकल कर फिर ब्रह्म में मिल जाता है । ब्रह्म ज्ञात का निमित्त और उपादान दोनों ही हैं कारण है । इसी कारण इसे अविकृत परिणामवाद भी कहा जाता है । विनगारी के सदृश्य जीव ब्रह्म से निकलता है ।^१ ये जीव अनन्त हैं और भिन्न भिन्न हैं । अतः सूरदास की काव्य रचनाओं में भी देखते हुये यह स्पष्ट विदित होता है कि उनकी रचनाओं में आचार्य बल्लभाचार्य जी के इस शुद्धाद्वैतवाद का प्रभाव पूर्णरूपेण पड़ा है ।

सूर दास तथा उनके ब्रह्म सम्बन्धी विचार :-

सूरदास जी के दृष्टदेव श्री कृष्ण हैं । सूरदास के अनुसार श्री कृष्ण इस सम्पूर्ण सृष्टि के वादि हैं । श्री कृष्ण अनेक रूप हैं । वे जादि, अजादि

१- विष्णुलिङ्गा इवाग्नेस्तु । तत्त्वदीप निबन्ध, शास्त्रार्थ प्रकरण ।

२- तस्मा ज्जीवा पुष्टि मार्गं भिन्न एवं न संशयः ॥१२॥ पुष्टि प्रवाह मर्यादा ।

है, तथा कण-कण में सर्वव्यापी है। श्री कृष्ण अनेक रूपों में अपने को धारण करते हैं। वह जीव रूप में और ज्ञात रूप दोनों में प्रकट होते हैं। कभी कभी देवता रूप में भी प्रकट हो जाते हैं। इस प्रकार जैसा कि बल्लभ सिद्धान्त में ब्रह्म अंशी है उसी प्रकार सूर का परब्रह्म भी अंशी है। सूर के दृष्टदेव श्री कृष्ण सगुण और निर्गुण दोनों रूप में है जैसा कि सूर ने इस पद में कहा है--

सोभा जमित अपार अलङ्कित आप आत्माराम ।

पुरन ब्रह्म प्रकट पुरुषोत्तम सब विधि पूरन काम ।

आदि सनातन एक अनुपम अविगत अल्प अहार ।

ऊंकार अदि वेद अमुरहन निर्गुन सगुन अपार ।

अतः सूर के ब्रह्म आदि अनन्त हैं, ज्ञात में व्यापमान हैं तथा उनका निर्गुण दोनों रूप है ।

श्री कृष्ण अलण्ड रस-रूप से अपनी रस-शक्ति राधा के साथ युगलरूप में सदैव विहार करते हैं। ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव वे ही हैं, तथा ये दृष्टदेव श्री कृष्ण के विभिन्न रूप हैं। ये सम्पूर्ण रूप उन्हीं से अंश-रूप बन कर प्रसूत हैं। निर्गुन भक्ति के रास्ते में अनेक बाधाओं के जाने की संभावना रहती है, और भक्त अपने मन और बाणी को उस निर्गुण ब्रह्म तक पहुंचाने में असमर्थ होता है, इसलिये सूरदास ने उनके सगुण रूप की लीला का गुणगान करना आध्यात्मिक सिद्धि का साधन माना है। इन उपर्युक्त विचारों के अनेकों पद सूरस्विकृत रचित सूरसागर में मिलते हैं। ईश्वर-सम्बन्धी, आध्यात्मिक निर्गुण पद जिसमें सूर ने ब्रह्म को सगुण, आदि अनन्त, जीव ज्ञात, सभी को बनाने वाला माना है। निम्न पद में चित्रित है:-

बृन्दाजन निजधाम परम रुचि, वर्णन कियो बढ़ाय ।

व्यास पुराण सघन कुंज में जब सनकादिक जाय ।

धीर समीरबहत व्याहि कानन बोलत मधुकर मोर ।

प्रीतम प्रिया बदन अवलोकन उठि उठि मिलत चकोर ।

सहस रूप बहु रूप रूप पुनि एक रूप पुनि दीय ।

कुमुद कली विकसित बम्बुज मिलि मधुकर भागी सौय ।^१

‘गोवर्द्धन गिरि रत्न सिंहासन दम्पति रस सुख मान ।

निविड़ कुंज जहं कोठ न बावत रस विलसत सुख खान ॥’

इस पद में सूर दास ने बल्लभ सिद्धान्ता का पूर्णरूपेण विवेचन किया है। ब्रह्म के विषय में बल्लभ सम्प्रदाय का जो मत एवं सिद्धान्त है उसका विवेचन सूर ने स्पष्ट रूप से उपर्युक्त पद में किया है। ब्रह्म को सगुण और निर्गुण दोनो रूप देकर सूर ने ब्रह्म के विरुद्ध धर्मत्व के भाव को स्वीकार किया है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है सूर के ब्रह्म सगुण रूप में युगल रूप से नित्य रास-विहार करते हैं। इनका तीन्द्र्य असाधारण है तथा अनेक रूप वाले हैं। सूर के इस पद से उनके ब्रह्म का पूर्ण ज्ञान हो जाता है :-

‘सदा एक रस एक अलंछित वादि अनादि अनुप ।

कोटि कल्प बीतत नहिं जानत विहरत युगल स्वरूप ॥

सकल तत्त्व ब्रह्मांड देव पुनि माया सब विधि काल ।

प्रकृति पुरुष श्रीपति नारायन सब है अंश गुपाल ॥’^२

इस रूप प्रकार सूर ने ब्रह्म प्रकृति पुरुष वादि की अद्वैतता स्वीकार की है। और परब्रह्म तथा श्रीकृष्ण को एक माना है। अतः श्रीकृष्ण ही परब्रह्म हैं, रस रूप हैं, अलंछित, अनादि, अनुपम हैं। सृष्टि के कर्ता भी ही वही हैं। उसके पहले और कुछ भी नहीं था।

बल्लभ सम्प्रदाय तथा सूर ने भी सृष्टि के २८ तत्त्व माने हैं। ब्रह्मांड सम्पूर्ण देवता, माया, प्रकृति तथा वादि पुरुष श्रीपति लक्ष्मीनारायण ये सब कृष्ण के ही अंश हैं। ब्रह्म ने अपनी इच्छा शक्ति से अंश रूप में सृष्टि का प्रसार किया है। सूर कहते हैं—

१- सूर- सारावली, सूरसागर, वे० प्र० पृ० २४

२-वही वही पृ० ३८ ।

अविगत जादि अनन्त अनुपम, अलस पुरुषा अविनासी ।
 पुरन ब्रह्म प्रकट पुरुषोत्तम नित निज लोक विलासी ॥
 जहं वृन्दावन जादि अजिर जहां कुंज-लता विस्तार ।
 तहं विहरत प्रिय -प्रीतम दोऊ निगम मृग गुंजार ॥
 जहं गोवर्द्धन पर्वत मनि मय सघन कन्दरा सार ।
 गोपिन मंडल मध्य विराजत निसि दिन करत बिहार ॥
 लैलत लैलत चित में जाहं सृष्टि करन विस्तार ।
 अपने आप करि प्रकट कियौ है हरि-पुरुष अवतार^१ ॥

अर्थात् सूरदास जी के अनुसार मर्यादा पुरुषोत्तम ब्रह्म ने अपनी इच्छानुसार सृष्टि की रचना की है और इस सृष्टि में अपनी इच्छानुसार राधा और गोपियों के संग नित्य रास करते रहते हैं । इसी जादि सृष्टि का मर्यादा पुरुषोत्तम ने चित में जाहं सृष्टि करन विस्तार^१ अर्थात् उसका विस्तार किया जिसका अन्त में नाम सृष्टि पड़ा । इन्हीं से इस सृष्टि का अवतार हुआ है । इस प्रकार सूर के इन सिद्धान्तों और विचारों में शंकराचार्य के प्रतिबिम्बवाद का लेश मात्र का भी आभास नहीं मिलता । जिस ब्रह्म ब्रह्म का सगुण और निर्गुण दोनों रूप है । अर्थात् जो ब्रह्म सगुण , निर्गुण दोनों रूप धारण कर सकता है वही इस संसार में अवतार भी ले सकता है । इस भाव का स्पष्टीकरण देने के लिए सूर ने अनेकों पद लिखे हैं । इनमें से कुछ पद नीचे दिए जा रहे हैं --

‘वेद उपनिषद् यज्ञ कर्हि निर्गुनहिं बतावै’ ।
 सोह सगुन होय नन्द की दावरी बघावै ॥^२

† †

ब्रह्म अगोचर मन बानी ते अगम अनन्त प्रभाव ।
 भक्तन हित अवतार ब्रह्म धारि जो करि लीला संसार ।^३

१- सूरसारावली-सूरसागर, वे०प्रे० पृ० २

२- वही वही प्रथम स्कन्ध, पृ० २

३- सूरसागर द्वितीय स्कन्ध वे०प्रे० पृ० ३६

गोविन्द तेरोई स्वरूप निगम नैति-नैति गावे ।

भक्त के वश स्यामसुन्दर देह धरे आवे ॥^१

†

†

इस प्रकार बल्लभ सम्प्रदाय के अनुसार सूर ने श्रीकृष्ण को ही परब्रह्म माना है ।
जैसा कि पहले बताया जा चुका है ब्रह्म, विष्णु, महेश तथा चौबीस लीला अवतार
ये कृष्ण के ही रूप माने हैं । इस भाव को सूर ने अपनी रचना 'साहित्य-रुहरी'
(जो कि बेंकटेश्वर प्रेस से निकली है) के द्वितीय पृष्ठ के पदों में दिया है । तथा
'सूरसागर' के द्वितीय स्कन्ध में अनेकों पद इस भाव को स्पष्ट करते हैं ।

'सूर-सारावली' के निम्न पद में सूर कहते हैं --

'अपने अंस आप हरि प्रगटे पुरुषोत्तम निज रूप ।

नारायण भुव भार हरयो है, अति आनन्द स्वरूप ॥^२

अर्थात् पुरुषोत्तम ब्रह्म कृष्ण अवतार में श्रीकृष्ण के रूप में इस भव बाधा को
दूर करने के लिए अवतरित हुए ।

इसके अतिरिक्त श्रीकृष्ण ने विष्णु अवतार लेकर धर्म सांस्थापन और दैत्यों
का नाश किया ।

'जब जब हरि माया से दानव प्रकट भये हैं आय ।

तब तब धरि अवतार कृष्ण ने कीन्हों असुर संहार ॥^३

सूरसागर के दशम स्कन्ध में सूर ने कृष्ण के अन्तर्यामी स्वरूप और उनके विराट्
रूप का वर्णन विस्तारपूर्वक किया है ।

१- सूरसागर- ई० ६०१० दशम स्कन्ध, पृ० १४७

२- सूरसारावली - सूरसागर, ६० प्रे० पृ० ६

३- वही वही वही पृ० २

‘परम हंस तुम सब के हंस , बचन तुम्हारे स्तुति जाड़ीस ।
 तुम अच्युत अविगत अविनासी , परमानन्द सदा सुत रासी ।।
 तुम मनु तनु धारी हरयो मू-मार, नमो नमो तुहें बारं बार ।’^१

इस प्रकार सूर ने अपने दृष्ट देव की स्थान-स्थान पर स्तुति की है जो कि बल्लभ सम्प्रदाय के सिद्धान्तों के अनुकूल ही है ।

सूर की अपने दृष्टदेव श्रीकृष्ण के प्रति अनन्य भक्ति है , पर साथ ही साथ उन्होंने राम की भी स्तुति कई पदों में की है । और रामावतार की लीलाओं का भी वर्णन ‘सूरसागर’ के दशम स्कन्ध में बहुत ही मार्मिक रूप में मिलता है। राम की स्तुति करते हुए सूर कहते हैं :-

‘रामहि राम पढ़ौ रे भाई , रामहिं जहं तहं होत सहाई ।’^२

परन्तु राम की स्तुति , गोपियों के मुत से शिव की स्तुति आदि जो सूर ने कराई है वह सब रूप कृष्ण का ही सूरदास मानते हैं । हरि राम , गोविन्द आदि सूर के लिए कृष्ण का ही स्वरूप है । अतः उन सभी की स्तुति करना कृष्ण की ही स्तुति करना है ।

१- सूरसागर, दशम स्कन्ध , उत्तरार्ध , वै० प्र० पृ० ५६४

२- वही वै० प्र० सप्तम स्कन्ध पृ० ५८

सूर की दृष्टि में जीव

आचार्य शंकराचार्य के दार्शनिक मत के विरुद्ध आचार्य बल्लभाचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त बिल्कुल ही भिन्न है। बल्लभाचार्य ने जीव को सत्य माना है क्योंकि वह ब्रह्म का चिदंश है। ईश्वर जीव का सम्बन्ध अंशी और अंश का है। सूरदास ने भी इसी सिद्धान्त को माना है। अतः ईश्वर अथवा ब्रह्म के विषय में सूर ने बहुत अधिक मात्रा में पद लिखे हैं लेकिन जीव के विषय में उन्होंने विस्तार से विवेचन नहीं किया है। परन्तु उनके पदों से ईश्वर जीव सम्बन्ध जीव-स्वरूप और जीव की शक्ति सामर्थ्य के विषय में अधिक परिचय मिल जाता है। सूरदास ने अपने एक पद में जीव के स्वरूप का परिचय निम्न रूप में दिया है -

जिय करि कर्म जन्म बहु पावै । फिरत फिरत बहुते भ्रम आवै ॥
 तनु स्थूल अरु दूबर होइ । परमात्म को ऐन्हिं दोइ ॥
 तनु मिथ्या जाण भंगुर मानी । चेतन जीव सदा चिर जानौ ॥
 जीवकों सुख दुख तनु संग होई । जोर विजोर तन के संग सोई ॥
 देह अमिमानी जीवहिं जाने । ज्ञानी जीव अलिप्त करि मानै ॥
 जीव कर्म करि बहु तनु पावै । अजानी तिहिं देखि मुलावै ॥
 ज्ञानी सदा एकरस जाने । तन के भेद भेद नहिं मानै ॥
 आत्म अजन्म सदा अविनासी । ताहीं देह-मोह बड़फांसी ॥

इस पद में स्पष्ट रूप से यह भाषित होता है कि सूर ने जीव को शरीर से विभिन्न माना है। शरीर तो स्थूल है और वायु के अनुसार परिवर्तित होता रहता है परन्तु जीवात्मा सदैव एकरस बनी रहती है। शरीर नश्वर है, जीवात्मा अनश्वर, जीवात्मा कर्म करने वाली होती है। अज्ञानता के कारण जीव इन शरीर(योनियों) को देख कर मृम यानी माया जाल में पड़ जाता है। और इन विभिन्न रूपाँ (योनियों)की आत्मा समझ बैठता है। परन्तु ज्ञानी पुरुष ऐसा नहीं समझता।

१- सूरसागर, अष्ट स्कन्ध, वे० प्र० पृ० ५४

तथा

सूरसागर, पंचम स्कन्ध, पद संख्या ४ (चार)

वह आत्मा को शरीर से पृथक् अनुभव करता है। इस प्रकार सूर का जीवात्मा को इस स्वरूप में वर्णन करना वेद, उपनिषद् और श्रीमद्भागवत के अनुसार है। गीता के शब्दों में 'ममेवांशो जीव लोके जीव मतः सनातनः' - ब्रह्म का सनातन अंश और उसका सेवक है। जीव अणुरूप है, विष्णु विभुरूप। जीव की शक्तियाँ सीमित हैं, ब्रह्म की असीम। इस प्रकार आचार्य बल्लभ ने ३-३-२६ के 'अणुमाष्य' पृ० १०५३ पर जीव और ब्रह्म का भेद इस प्रकार प्रकट किया है- 'भगवदानन्दादीनाम् पूर्णत्वात् जीवानन्दामीनाम् बल्पत्वात् नाम्नैव समैः धर्मैः कृत्वा ब्रह्मसाम्यम् जीव उपर्न्यते। साम्यमुपैति इति। वस्तुतस्तु न एतेरपि धर्मैः साम्यम् इति भावः।' इसी सिद्धान्त से प्रभावित होकर सूर ने जीव को आत्मा से पृथक् माना है।

जीव और ईश्वर की अद्वैतता का भाव सूर ने कई स्थानों पर बताया है। सूर का यह पद इसी भाव का है -

सहस्र रूप बहुरूप रूप पुनि एक रूप पुनि दीया।^१

उसी एक रूप से ब्रह्म अपना सहस्र रूप धारण करता है लेकिन फिर एक ही जाता है। इस प्रकार ब्रह्म की सत्ता को स्वीकार करते हुए सूर ने अनेक रूप बताये हैं। जन्त में वह समस्त रूप एवं ही में समा जाते हैं। सूर का यह दूसरा पद भी इसी भाव को व्यक्त करता है :-

पहले हाँ ही हाँ तब एक।

अमल अकल अज भेद विवर्जित सुनि विधि विमल विवेक।

सो हाँ एक अनेक मांति करि शोभित नाना भेष।^२

ता पाहे इन गुननि गार ते हाँ रहि हाँ अवशेष।

बल्लभसम्प्रदाय के अनुसार जीव की उत्पत्ति ब्रह्म से हुई है। सूरदास ने भी जीव को भगवान की चेतन शक्ति का स्वरूप माना है। सूर का यह पद देखिए-

१- सूरसारावली, सूरसागर, वे०प्रे०पृ० ३४

२- सूरसागर, द्वितीय स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० ३६

‘ कर्मद कह्यो तिनहैं सिर नाई, जाजा होई करौ तप जाई ।
 अमय जौद रूप मन जान, जो सब घट है एक समान ।
 मिथ्या तन को मोह बिसारि, जाह रहेयो भावै गृह दारि ।
 करत इंद्रियनि बेतन जौई, मम स्वरूप जानी तुम सोई ।’^१

सृष्टि का प्रसार, सम्पूर्ण तत्त्व, पुरुष, लक्ष्मीनारायण, जीव आदि सूर के अनुसार ये सभी कृष्ण के अंश हैं। जैसा कि पहले कहा जा चुका है सूर ने इस कथन से ईश्वर और जीव के अंशी-अंश सम्बन्ध का समर्थन किया है। जीव इस संसार के मायारूपी जाल में फँस कर अपने सत्य स्वरूप को भूल बैठता है। जब जीव इस माया-जाल में पड़ जाता है तब वह यह भी भूल जाता है कि उसकी आत्मा में स्थिति ब्रह्म भी है। घट-घट में अन्तर्यामी स्वरूप से भी अनभिज्ञ रहता है। अज्ञानता में वह यह भी भूल जाता है कि वह ब्रह्म का अंश रूप है। जीव की इस विस्मृति दशा का वर्णन सूर ने अपने कई पदों में बड़े ही मार्मिक ढंग से किया है इनका यह पद इस भाव को बताता है ---

‘ अपुनपौ आपुन ही बिसर्यो ।
 जैसी स्वान कांच मन्दिर में भूमि भूमि भूसि भर्यो ।
 ज्यों सपने में एक भूप भयो तस्कर जरि पकर्यो ।
 ज्यों केहरि प्रतिबिम्ब देति के आपुन रूप पर्यो ।
 जैसी गज लति फटिक सिला में दसननि जाय बर्यो ॥’^२

जिस प्रकार अपने नामि में स्थित कस्तूरी को कूस्तूरी-मृग भूल जाता है और बंधार उबार उसको ढूँढता रहता है। उसी प्रकार अज्ञानता में अर्थात् संसाररूपी माया जाल में जीव पड़ कर अपने सत्य रूप को भूल जाता है। जिस स्वप्न संसार में मनुष्य अपनी जागृत अवस्था की वास्तविक स्थिति भूल जाता है वैसी ही दशा इस जीव की हो जाती है जब वह इस संसार की माया में पड़ता है।

१- सूरसागर, तृतीय स्कन्ध पृ० ४९

२- सूरसागर, द्वितीय स्कन्ध, वे० प्र० पृ० ३८

वाचार्य शंकराचार्य का भ्रमवाद और प्रतिबिम्बवाद भी इसी मत का समर्थन करता है इससे सूर के इस पद पर बहुत लोगों का यह मत है कि सूर

शंकर के भ्रमवाद का समर्थन करते थे । परन्तु यह तर्क उचित नहीं जान पड़ता क्योंकि शंकराचार्य के मतानुसार जीव स्वयं ब्रह्म है । वह अपने आप में सत्य सुन्दरम् का अनुभव करता है । वह माया में पड़ कर उसी माया में अपने ही प्रतिबिम्बरूप का विभिन्न रूप देखता है । अतः वह अपने में अपने सत्य स्वरूप को नहीं जानता । शंकर के मायावाद के अनुसार जीव संसार में जाकर मायारूपी भ्रम में पड़ जाता है, जब वह माया के पर्दे को हटा लेता है तब अपने सच्चे रूप को जान लेता है, और वह फिर ब्रह्म ही हो जाता है । सूर के उपर्युक्त पद में भी इसी प्रकार का भाव निकाला जा सकता है, परन्तु वास्तव में सूर के अन्य पद और कथनों की दृष्टि मिलाते पर तथा बल्लभ के अनेक कव्य सिद्धान्त को ध्यान में रखने पर यह ज्ञात होगा कि वास्तव में सूर पर शंकर का प्रभाव नहीं था । ऐसे पद बल्लभ-सिद्धान्त के अनुसार ही हैं । सूर दास ने सूरसागर के द्वितीय स्कन्ध में इस भाव के अनेक पद दिये हैं, जिसमें की सूर के उ उपर्युक्त भाव वाले पद का सिद्धान्त बल्लभमत से पूर्णरूपेण प्रभावित है । अतः उपर्युक्त मत मेद उचित नहीं जान पड़ता । सूर दास कहते हैं :-

नैननि निरति स्याम स्वरूप,

रह्यो घट घट व्यापि सोई ज्योतिरूप अनूप ।^१

इस पद में घट घट क में व्याप्त ईश्वर के अन्तर्यामी रूप को बताया है । जिसमें जाकर जीव अपने को भूल बैठता है । माया के भ्रम से रचा हुआ यह ज्ञात नहीं है बल्कि प्रभु इच्छा रचनी है । सूर एवं बल्लभ सिद्धान्त के अनुसार माया ब्रह्म नहीं है बल्कि ब्रह्म का अंश-रूप जीव माया के भ्रम में अपने आप पड़ा हुआ है । जीव और ज्ञात में ईश्वर के चिद् और सत् अंश को सत्ता विद्यमान है । मेद केवल नाम और रूप का है । जैसा कि पहले यह बताया जा चुका है कि जीव इस संसार में जाकर अविद्या या अज्ञान वश अपने को भ्रम में डाल देता है और अपने सत्यरूप

ईश्वरीय जंश रूप, को झूल झूल जाता है वह इन्द्रिय सुख को आत्मा का सुख समझने लगता है यही उसका अज्ञान है, स्वप्न है ।

जगत एवं संसार में अन्तर:- बल्लभ-सम्प्रदाय ने जगत को संसार से भिन्न माना है । जगत ब्रह्म का जंश-रूप और सत्य है । संसार माया या अविद्या जन्य है , संसार झूठा है, मृगतृष्णा मात्र है । शूर ने भी इसी मत का समर्थन किया । उनके अनुसार भी जगत में स्थित जीव, संसार अथवा भ्रम में घुसकर अपने आप को मूल ब्रह्म मानता है । इस संसार रूपी भ्रम के विनाश में शूर दास इस पद में कहते हैं :-

‘ मर कट छठि छाँड़ि नहिं दीनी घर घर द्वार फिर्या,
शूरदास नलिनी की सुवटा कहि कौन जकर्या ।’

जब मदारी बन्दर की पकड़ता है तब वह छोटे मुँह के बर्तन में रोटी या कुछ अनाज रख देता है । बन्दर उस नाच या रोटी को देखकर उस बर्तन के समीप जाता है और अपना हाथ डालकर उसको निकालने की कोशिश करता है मगर जब उसके हाथ में रोटी या नाच रहता है तब बर्तन का मुँह छोटा होने के कारण वह मरी मुट्ठी बाहर निकालने में असमर्थ हो जाता है मदारी फट से उसे पकड़ लेता है । और घर घर उसे नचाता फिरता है । यदि बन्दर अपने हाथ की मुट्ठी छोड़ देता तो ताली हाथ निकल जाता परन्तु लोम और भ्रम उसकी मुट्ठी नहीं छुलने देती इसी प्रकार चिड़ियार द्वारा लगाये हुये जाल पर तोता लोम बस जाकर बैठ जाता है और उसमें फँस जाता है, फिर चिड़ियार उसे पकड़ लेता है । उसी प्रकार इस संसार रूपी भ्रम एवं अविद्या में जीव स्वयं फँसा है । उसे किसी अन्य ने नहीं फँसाया । स्वयं जीव ही इस संसार के भ्रम को रचता है और स्वयं उसमें फँस जाता है । जिस प्रकार मदारी का बन्दर और चिड़ियार का तोता ।

शूर ने इस भ्रम से छुटकारा पाने के का यत्न भी बताया है वह यह है कि जीव इस संसार रूपी अविद्या एवं भ्रम से तभी छुटकारा पा सकता है जब वह इस अज्ञानता को छोड़ करके ज्ञानी बने, योग करे, ईश्वर की भक्ति करे तभी वह अपने सत्यस्वरूप को पहचान सकता है । वरना असंभव है ।

सुर ने जीव-ब्रह्म एकता, जीवात्मा और परमात्मा का प्रेम-सम्बन्ध नित्य बताया है। निम्नलिखित पद में यह भाव स्पष्ट हो जाता है:-

* समधि री नाह्नि नई सगाई ।

सुनि राधिके तोहिं माधी सौं प्रीति सदा बलि आई १।

युक्त पद में राधा जीव का प्रतीक है, माधव परमात्मा का । दोनों की सगाई (सम्बन्ध) सदैव से कही आई है। शुद्धाद्वैतवाद के सिद्धान्त के अनुसार जीव, ईश्वर और प्रकृति एक ही है। सुर भी इन तीनों को एकरस रूप मानते हैं, जिस प्रकार समुद्र से बूंद भिन्न नहीं है, बूंद और किनारी सत्य होते हुये भी समुद्र और अग्नि से भिन्न नहीं है उसी प्रकार जीव और प्रकृति सत्य होते हुये भी परमात्मा के अंश हैं। अतः तीनों एक हैं। इस सम्बन्ध में सुर ने अनेक पदों की रचना की उनमें से कुछ नीचे दिये जाते हैं:-

* प्रकृति पुरुष एकै करि जानहु बातनि भेद कारायी २

+ + + +

* की माता, की पिता, बन्धु को यह तो भेंट मई ३।

+ + + +

ईश्वर ही जन्म लेकर जीव ब्रह्मात्मा है। इस सिद्धान्त को भी सुर ने माना है।

सुर का जगत सम्बन्धी दृष्टिकोण :-- वाचार्य बल्लभ के अनुसार जगत या सृष्टि की उत्पत्ति ब्रह्म के इच्छानुसार हुई है। सुर ने सुरसागर में भी सृष्टि या जगत की

१- सुर सागर (ना० प्र० सं० २३४४)

२- बली (ना० प्र० सं० २३०६)

३- बली (ना० प्र० सं० २३०६)

की उत्पत्ति का वर्णन किया है जो कि श्री मद् भागवत के आधार पर है। इसमें सृष्टि सम्बन्धी जितनी भी कथाएँ आई हैं सूर इस बात से भी स्वीकार करते हैं कि यह कथा श्रीमद् भागवत से ली है। इस प्रकार के प्रसंग सूर सागर में कई स्थलों पर आये हैं। परन्तु इतना सत्य है कि वह भागवत जिसका अनुकरण सूर ने किया है वह श्री बल्लभाचार्य द्वारा रचित सुबोधिनी भागवत है। इसलिये भागवत मत की दृष्टि से सूर दास ने जो अपने साम्प्रदायिक विचार दिये हैं वह सुबोधिनी टीका के मतानुसार हैं। सृष्टि रचना के विषय में सूर सूरसारावली के आरम्भ में कहते हैं:-

अविगति आदि अनन्त अनुपम अलख पुरुष अविनाशी ।
पूर्ण ब्रह्म प्रकट पुरुषोत्तम नित नित लोक विलासी ।
जहं वृन्दावन आदि अजर जहं कुञ्जलता विस्तार ।
तहं विहरत प्रिय प्रीतम दौऊ निगम भृंग गुंजार ।
लैलत लैलत बित में आई सृष्टि करन विस्तार ।
अपने आप करि प्रकट कियो है हरी पुरुष अवतार ।
माया कियो दायम बहुविधि करि काल पुरुष के संग ।
राजस, तामस, सात्विक त्रय गुण प्रकृति पुरुष की संग ।
कीन्हें तत्त्व प्रकट तेही दाण सबे अष्ट और बीस ।
तिनके नाम कहत कवि सूरज निर्गुण सब के ईश १

अर्थात् अविगत, आदि, अनन्त, अविनाशी, गुणातीत (निर्गुण) अनुपम पूर्ण ब्रह्म पुरुषोत्तम अपने वृन्दावन लोक में नित्य लीला में मग्न रहता है। एक बार उसे अपनी लीला के विस्तार की इच्छा हुई। उसी समय पूर्ण पुरुषोत्तम ने अपने आप की 'हरी पुरुष' रूप में स्थित किया। उससे काल वृद्ध पुरुष की उत्पत्ति हुई।

१- सूर सागर सूरसारावली वे० प्रे० पृ० १ ।

२-नाथ, दत्तात्रेय, कबीर आदि पन्थों द्वारा प्रयुक्त ईश्वर विधायक कुछ शब्दों की, जैसे अलख पुरुष, अम, निरंजन काल-पुरुष, पूर्ण पुरुष आदि, जो सूर के समय उत्तर भारत के धार्मिक वातावरण में प्रचलित थे, सूर ने भी अपनी रचना में प्रयुक्त किया है। ये शब्द उक्त निर्गुण सम्प्रदायी धर्म के अभिप्रेत भाव के चोक्ते नहीं हैं। यहाँ पर 'काल पुरुष' का तात्पर्य ब्रह्म के अक्षर काल, कर्म और स्वभाव रूपों में से 'काल पुरुष' का रूप से है।

भगवान की इच्छा-शक्ति-स्वरूपा माया ने काल-पुरुष के चित्त में द्वाीम पैदा किया जिससे तीन गुण (सत्, रज, तम) और सत् अंश-स्वरूपा प्रकृति बने। तीन गुण, प्रकृति और पुरुष के मेल से सृष्टि का विस्तार हुआ और इस प्रकार सम्पूर्ण सत् तत्त्व सृष्टि के आरम्भ में उत्पन्न हुये^१।

इस प्रकार डा० दीनदयाल गुप्त ने सूर का सिद्धान्त जो सृष्टि या जगत सम्बन्धी है वह श्री बल्लभाचार्य के सुबोधिनी भागवत ७४ के मतानुसार माना है। किन्तु डा० मुंशी राम शर्मा आदि अनेक विद्वान इस बात का समर्थन नहीं करते हैं डा० मुंशी राम शर्मा ने अपनी पुस्तक 'सूरदासजी और भगवद्भक्ति' के पृ० संख्या १३६ में कहा है कि 'आदि पुरुष चेतन और तीनों गुणों से रहित है। सत्ता माया जड़ और त्रिगुणात्मिका है। इसी माया से प्रथम महत्त्व होता है। महत्त्व से अहंकार प्रकट होता है, जो तीन प्रकार का है। (सूरदास ने यहाँ इन तीन प्रकारों का वर्णन नहीं किया है श्रीमद्भागवत, तृतीय स्कन्ध, २६ वें अध्याय के १८ वें श्लोक के पश्चात् सृष्टि की उल्ल उत्पत्ति का वर्णन है। यह वर्णन द्वितीय स्कन्ध के पांचवें अध्याय में भी है, और भी कई स्थलों पर है, जहाँ अहंकार को वैकारिक, तैजस और तामस तीन प्रकार का कहा गया है।) वैकारिक अहंकार से सात और चार अर्थात् ११ (१ मन और १० कण्डि अर्थात् इन्द्रियों के अधिष्ठातृ देवता) उत्पन्न हुये। तैजस अथवा राजसिक अहंकार से दश इन्द्रियों और तामस अहंकार से पंच तन्मात्राजों की उत्पत्ति हुई। पांच तन्मात्राजों से पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, और आकाश नाम के पांच महाद्वत, प्रकट हुये। (परन्तु अभी ये परस्पर संगठित नहीं थे। भगवान की प्रेरणा से इन सब ने संगठित हो व्यष्टि समष्टि रूप पिण्ड और ब्रह्मांड की रचना की।) इनसे जो ब्रह्मांड रूपी अंडा बना, वह जड़ था। भगवान ने कृपा-पूर्वक उस अंड में अपनी शक्ति स्थापित की और पशु आदि इन्द्रियों का विस्तार किया। इसी से १४ लोक उत्पन्न हुये। ज्ञानी पुरुष इसी को विराट् कहते हैं।' डा० मुंशी राम शर्मा इसी बात को प्रामाणिक सिद्ध करने के लिये सूर का पद जो इसी भाव का है निम्न

१- अष्टहाप-बल्लभ-सम्प्रदाय, ले० डा० दीनदयाल गुप्त पृ० ४४२।

देते हैं -

‘ जो हरि को सो होइ करता नाम हरी ।
 ज्यों दर्पण प्रतिबिम्ब त्यों सब सृष्टि करी ।
 आदि निरंजन निराकार कोउ होत न दूसर ।
 रचै सृष्टि विस्तार भई इच्छा इक अवसर ।
 त्रिगुण तत्त्व से महातत्त्व महातत्त्व ते अहंकार ।
 मन इन्द्रिय शब्दादि पंची ताते किये विस्तार ।
 शब्दादिक ते पंच भूत सुन्दर प्रकटायै ।
 पुनि सब को रचि अण्ड आप में आप समायै ।
 तीन लोक निज देह में राखे करि विस्तार ।
 आदि पुरुष सोइ मयो जो प्रभु जगम अधार ।
 नामि कमल ते आदि पुरुष मो की प्रकटायी ।
 लीजत युग गये बीत नात की अंत न पायी ।
 तिन मो सों आज्ञा करी रचि सब सृष्टि उपाही ।
 स्थावर जंगम ,सुर, असुर, रचै सबै मैं आह ॥

उपर्युक्त पद में अंड की उत्पत्ति तक का वर्णन पूर्व जैसा है । आदि में निर्मूर्ख निर्गुण ब्रह्म है । उसके अन्दर सृष्टि-रचना की इच्छा हुई और त्रिगुणात्मिका प्रकृति से महत् अहंकार , मन , इन्द्रिय , पंचतन्मात्रा और पंचमहाभूत बनाए गए । इनसे ब्रह्मांड रूपी अण्डा बना । आदि पुरुष भगवान ने उसमें प्रवेश किया । तीनों लोक उसी के गर्भ में रहते हैं । आदि पुरुष की नामि से कमल उत्पन्न हुआ । कमल से ब्रह्मा की उत्पत्ति हुई । आदि पुरुष ने ब्रह्मा को सृष्टि रचना की आज्ञा दी और उसने स्थावर-जंगम , सुर-असुरादी सृष्टि का निर्माण किया । ब्रह्मा की उत्पत्ति का यह क्रम भी श्रीमद्भागवत के तृतीय स्कन्ध , अध्याय २० तथा और भी कई स्थानों पर दिये हुए वर्णन के अनुसार है ।

१- सुरसागर, द्वितीय स्कन्ध, (ना०प्र०स० ३७६)

अतः यह कहना कि सूर का ज्ञात सम्बन्धी मत केवल वल्लभाचार्य के सुजीविनी मागवत के मतानुसार है, मिथ्या है । सूर के पदों की देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि कई स्थलों पर अनेक उनके सृष्टि सम्बन्धी पद श्रीमद्भागवत के सिद्धान्तों का समर्थन करते हैं । जिस अंश का वर्णन सूर ने मागवत के आधार पर किया है उसी तरह के भाव मनुस्मृति, अथर्ववेद, सांख्य आदि में भी पाए जाते हैं । अतएव अभी तक कोई ऐसी प्रामाणिकता सूर के सृष्टि सम्बन्धी मत में नहीं मिल पायी है जिससे यह कहा जा सके कि सूर का मत पूर्णरूपेण वल्लभाचार्य मत के अनुसार था • अथवा श्रीमद्भागवत के मतानुसार । बल्कि इन दोनों मतों का प्रभाव इनके पदों में पर्याप्त मात्रा में मिलता है ।

सूर ने जगत के विषय में बताया है कि यह जगत् जीव, देव आदि समस्त वस्तुएं गोपाल के अंश हैं । उनके इस पद से यह स्पष्ट हो जाता है कि--

‘सकल तत्त्व ब्रह्मांड देव पुनि माया सब बिधि काल ।

प्रकृति पुरुष श्रीपति नारायण सब हैं अंश गुपाल ॥’^१

इस के इस अंश रूप जगत की उत्पत्ति के विषय में सूर ने कई पद वल्लभ-सिद्धान्तों को मानते हुए अपने विचार स्पष्ट रूप से प्रकट किए हैं । सूर का निम्न पद इसी वल्लभ सिद्धान्त से मिलता है --

‘तुम तुव फर्म समुक्ति नहिं परयो,

जा सिरजत, पालत संहारत पुनि क्यों बहुरि करयो ।

ज्यों पानी में होत बुदबुदा, पुनि ता माहिं समाही ।

त्यों ही सब जा कुटुम्ब तुमहिं ते पुनि तुम माहिं बिलाही ।’^२

१- सूरसागर, सूरसारावली, वै०प्रे० पृ० ३८

२- सूरसागर, दशम स्कन्ध, उत्तराद्वै, वै०प्रे० पृ० ५६५

अर्थात् जैसे पानी का बुदबुदा पानी से ही बनता है और फिर पानी में ही मिल जाता है उसी प्रकार इस ज्ञात की सभी वस्तुएं तुमसे ही जन्म लेती हैं और अन्त में तुम्हीं में समा भी जाती हैं। इस में सूर ने बल्लभाचार्य के अविकृत परिणामवाद का समर्थन किया है।

इस प्रकार आगे चल कर सूर कहते हैं कि प्राकृत ले भए पुरुष ज्ञात सब प्राकृत समाई^१ पानी का परिणाम बुदबुदा है और फिर वह लौट कर पानी हो जाता है, उसी प्रकार यह ज्ञात ब्रह्म के सत् अंश से उत्पन्न हुआ और फिर जब वह अपनी इच्छा से इस सृष्टि को सपेटेगा तब वह उसी अंश में समा जायेगा। सूर का मत है --

पहिले हाँ ही हैं तब एक,

अमल कमल अज भेद विवर्जित सुनि विधि विमल विवेक।

सो हाँ एक अनेक भाँति करि शोभित नाना भेष,

ता पाहै इन गुनि गार ते हाँ रहि हाँ अवशेष।^२

पहले केवल ब्रह्म की था, वही एक ब्रह्म अनेक तरह से अनेक रूपों में शोभा दे रहा है। और अन्त में वही एक ब्रह्म अवशेष रह जायेगा। इस पद में सूरदास शंकर के केवलाद्वैत के अनुसार यह नहीं कहते कि एक माया ब्रह्म ही अनेक रूप में प्रतिबिम्बित है। बल्कि वे यह स्पष्ट करते हैं कि एक ही तत्त्व अनेक रूप से विद्यमान होकर शोभा दे रहा है। शोभा देने के भाव से सूरदास जी ब्रह्म के अंश रूप ज्ञात की सत्यता का प्रतिपादन करते हैं। कई स्थानों पर उन्होंने ईश्वर को ही इस ज्ञात का निमित्त और उपादान कारण कहा है।

इतना सब देखते हुए भी सूरदास जी बल्लभमतानुसार ज्ञात को सत्य मानते हैं। ज्ञात के मिथ्यात्व और विवर्तवाद को सूर ने गोपी-उद्धव संवाद में स्थूल-स्थूल पर अस्वीकार किया है। उदाहरणस्वरूप -

१- सूरसागर, दशम स्कन्ध, वे० प्रे० पृ० ३६३

२- सूरसागर, द्वितीय स्कन्ध वे० प्रे० पृ० ३६

उद्धव वचन :-

गोपी सुनहु हरि संदेश ।

कह्यो पुरण ब्रह्म धावो त्रिगुण मिथ्या भैस ।

मैं कहो सो सत्य मानहु त्रिगुन हारो नाश ।

पंच त्रिय गुण सकल देही ज्ञात ऐसी भाष ।

ज्ञान बिनु नर मुक्ति नाही यह विषी संसार ।

रूप रस न नाम कुल गुन बरन अवर न सार ।

मात पित कोह नाहिं नारी ज्ञात मिथ्या लाह ।

सूर ह दुत नाहिं जाके मजो ताको जाह ।^१

सूर उद्धव के मुल से निर्गुण और निराकार ईश्वर, ज्ञात मिथ्या, ज्ञान और योग के साधन मार्ग का उपदेश दिलाते हैं । गोपियां जो कि सूर के विचारों की प्रति-निधिस्वरूप हैं इस उपदेश को अस्वीकार करती हैं । ज्ञात की बारम्बार उत्पत्ति और भगवान की माया में उसके बार बार विलीन होने की सूर ने स्थल-स्थल पर रट-सीछगा दी है । सूर बारम्बार यह कहते हैं कि ज्ञात भगवान की इच्छा-नुसार उनकी माया से बार बार उत्पन्न होता है और भगवान की इच्छानुसार ही वह उसी की माया में विलीन हो जाता है ।

सूर का ज्ञात और संसार :

पिछले पृष्ठों में यह कहा जा चुका है कि बल्लभ-सम्प्रदाय ने ज्ञात और संसार में भेद किया है । बल्लभ-सम्प्रदाय के मतानुसार ज्ञात-ईश्वर वंश और ईश्वर-कार्य होने के कारण सत्य है । ज्ञात के भीतर माया में लिप्त जीव का गर्व, ममता, शोध आदि जो व्यवहार है वह अनित्य और असत्य है । इसी की इस मत में संसार कहा है । संसार नष्ट हो जाता है, परन्तु ज्ञात प्रलयकाल में भी नष्ट नहीं होता, उसका केवल तिरौभाव होता है और प्रलय के पश्चात्, रचना के समय वह पुनः विद्यमान हो जाता है । संसार का नाश मक्ति आदि साधनों से होता है ।

१- सूरसागर दशम स्कन्ध, वे० प्र० पु० ५। २। ५

बल्लभाचार्य के मतानुसार मानने वाले हिन्दी के अष्टहाप कवियों ने इस जगत् और संसार का कोई शास्त्रीय विवेचन जलग से नहीं किया है किन्तु संसार और माया को फूठ और दुःखदायी माना है ।

सूर का संसार सम्बन्धी दृष्टिकोण:-

सूर के गोपी उद्भव संवाद को देखने से यह ज्ञात होता है कि सूर ने उद्भव के मुख से 'जगन्मिथ्यावाद' को बार बार जस्वीकार कराया है । उद्भव सर के विचारों के प्रतिरूप है यह बात पहले कही जा चुकी है । इससे यह स्पष्ट है -जगत् की सत्य मानते थे, परन्तु कहीं स्थानों पर सूर जगत् की सत्य मानते थे कहीं स्थानों पर संसार को-- फूठा, मिथ्या, जनित्य कहा है । 'सूरसागर' के दशम स्कन्ध में सूर जगत् के विषय में कहते हैं कि-

‘वदत विरंचि विशेषा सुकृति ब्रजवासिन के,
ज्योति इष जगनाथ जगत गुरु जगत पिता जगदीश।
योग यज्ञ जप तप में दुर्लभ गहयां गौरु ईश ।
इक रोम विराट कोटि तन कोटि कोटि ब्रह्मांड ।
सो लीलाँ जब लग यशोदा अपने मरि मुज दण्ड ।
जाके उदर लोक अज जलथल पंच तत्व बोलानि ।
सो बालक हवे फलत फलना यजुमति भवनहि जानि॥’^१

इस प्रकार सूर कहते हैं कि ब्रह्म के रोम-रोम में ब्रह्मांड व्याप्तमान है । यह जगत् ब्रह्म के ही उदर में स्थित है । ब्रह्म ही इसका बनानेवाला है और ब्रह्म ही जगतकर्म बनता है । इस प्रकार के प्रसंगों में सूर जगत् की सत्यता में विश्वास करते हैं परन्तु संसार और संसार के अन्दर स्थित माया दोनों की मिथ्या बताते हैं जो कि इस निम्न पद को देखने से स्पष्ट हो जाता है -

‘मिथ्या यह संसार और मिथ्या यह माया ।
मिथ्या है यह देह कही कहीं हरि निराराया।

१- सूरसागर, दशम स्कन्ध, वे०पे० पृ० १५६

तुम जाने बिन जीव सब उत्पत्ति प्रलय समाहिं ।
शरण मोहि प्रभु राखिये चरण कमल की हांकि ।^१

इस प्रकार के अनेक पद सूर ने लिखे हैं जिनमें जगत और संसार का भेद बताया है । अतः यह स्पष्ट हो जाता है कि सूर बल्लभाचार्य के जगत सत्य एवं संसार मिथ्या मत से पूर्णरूपेण ज्ञातव्य थे । सूरदास ने यह भी कई स्थलों पर बताया है कि जगत को पैदा करने वाला ब्रह्म है । परन्तु यह संसार जो कि मिथ्या है मन और माया के कारण उत्पन्न हुआ है । एक पद में सूरदास जी कहते हैं कि-

‘धर्मपुत्र तू देखि विचार कारन करनहार करतार ।’^२

संसार का वर्णन करते हुए सूरदास एक स्थल पर कहते हैं -

राग सारंग

‘माधव जू मन सब ही विधि पोच ।

अति उन्मत्त निरंकुश मय गज चिन्ता रहित अशोक ।

महामुढ़ अज्ञान तिभिर मैं मग्न होत सुत्मानि ।

तेली कैरे वृषाम ज्यों धरम्यो मजत न सारंगपानि ।

+

+

ज्वाला प्रीति प्रकट सन्मुख हटि ज्यों पतंग तनु जारयो ।

विषय असक्त अमित अव व्याकुल तब हम कछु न संभारयो ।

ज्यों कवि शीत हुताशन गुंजा सिमटि होत लवलीन ।

त्यो स्रष्ट वृथा तजत नहिं कबहुं रहत विषय आधीन ।

सँवर फूल सुरंग शुक निरखत मुखित होत ला मूप ।

परसत चाँच तूल उघरत मुख परत दुःख के रूप ।

और कहाँ लौ कहाँ एक मुख या मन के कृत काज ।

सूर पतित तुम पतित उधारन गहो विरद की लाज ।’^३

१- सूरसागर, दशम स्कन्ध, वै०पै० पृ० १५८

२- वही प्रथम स्कन्ध, पृ० २१

३- वही प्रथम स्कन्ध, वै०पै० पृ० ८

उपर्युक्त पद का अर्थ यह है कि हे माधव ! मेरा मन सब प्रकार से पाँच है । यह मन अज्ञानी है इसलिए अज्ञानता वश अविद्या के अन्धकार में पड़ कर अनेक प्रकार के विषय कृत्य करता रहता है । उसके द्वारा जो रचित कार्य होते हैं वह ऊपर से उतने ही सुन्दर एवं सुखकारी प्रतीत होते हैं जितने कि सेंवर फल सुन्दर और आकर्षित लगते हैं । परन्तु जब उसकी आन्तरिक परीक्षा होती है तब वे सारहीन तथा व्यर्थ होते हैं । और उसका प्रमाण दुःखदायी निकलता है । मन दुःख से मर जाता है । इस प्रकार इस संसार , मन , माया का कहां तक बतान कं । हे माधव ! अब आप ही इसका उद्धार कर सकते हो । सूर संसार की अनित्य बताते हैं और उसकी माता अविद्या मानते हैं । सूर ने संसार म्रम का रचयिता मन को बताया है । इस संसार के कर्हपद सूर ने लिखे हैं जो नीचे दिये जा रहे हैं --

राग घनाश्री

‘रै मन मुरल जन्म गंवायी ।

करि अभिमान विषय रस गीष्यो श्याम शरन नहिं आयी ।

यह संसार सुवा सेंवर ज्याँ सुन्दर देखि लुभायी ।

चासन लाग्यो रुई गई उड़ि हाथ कलु नहिं आयी ।

कहा होत अब के पछिताए पहिले ब पाप कमायी ।

कहत सूर मगवन्त भजन बिनु सिर धुनि धुनि पछितायी ।^१

†

†

राग गूजरी

‘हरि बिनु कौऊ काम न आयी ।

यह माया झूठी प्रपंच लगि रत्न सौं जन्म गवांयी ।

†

†

पतित उधारन गणिका तारन सौं मैं श्रुत बिसरायी ।

लियो न नाम नेकहुं धोले सरदास पहतायी ॥^२

१- घुरसागर, प्रथम स्कन्ध , पृ० ३३

२- घुरसागर, द्वितीय स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० ३८

अतः उपर्युक्त पदों को देखते हुए यह सत्य है कि ब्रह्म: सूरदास का संसार एवं जगत् सम्बन्धी विचार बल्लभाचार्य के मत से पूर्णरूपेण भिन्नता है । और सूर के ऊपर बल्लभ-सम्प्रदाय का प्रभाव स्पष्ट रूप से पढ़ा हुआ जान पड़ता है ।

सूर के माया सम्बन्धी दृष्टिकोण :-

माया क्या है ?

अष्टाक्षर के समस्त कवियों ने अविद्या रूपी माया का बहुत ही अधिक मात्रा में वर्णन किया है । साथ में इन कवियों ने माया का कार्य जीव को नाना प्रकार के नाच नवाने वाली बताया है । माया अपने नाच द्वारा जीव से उस प्रमपूर्ण संसार की रचना कराती है तथा उसे मव-बाधा में बांधे रहती है, यह बताया है ।^१ भगवान् की लीला का विस्तार करने वाली तथा सृष्टि के अनेक रूपों में परिवर्तन कराने वाली भगवान् की शक्ति स्वरूपा माया का उल्लेख इन कवियों के काव्य में इतना प्रचुर नहीं है ।^१ शंकराचार्य के मतानुसार माया अनिर्वचनीय शक्ति है, माया के कारण ही ब्रह्म का नाम ईश्वर पड़ा है । ईश्वर ही इस सृष्टि का सृजनकर्ता है । शंकराचार्य के अनुसार ब्रह्म निर्गुण, निर्विशेष, तटस्थ है अतः इस मिथ्या संसार के मूल में माया ही है । वेष्णव अथवा बल्लभा-चार्य सम्प्रदाय ने भी माया मानी है, परन्तु उन्होंने जो माया का वर्णन तथा रूप बताया है वह सांख्य की प्रकृति (माया) के समान है । सांख्य के मत के अनुसार प्रकृति सत, रज, तम की साम्यावस्था का नाम है । यह तीनों गुणों से युक्त है । इसी से इस त्रिगुणात्मक संसार या प्रपंच की उत्पत्ति हुई है । आचार्य बल्लभ ने भी जैसा पहले कहा है कि जगत को ईश्वर के सत अंश से उत्पन्न होने के कारण सत्य तथा संसार को मिथ्या कहा है । जगत और संसार शीर्षक में यह स्पष्ट किया जा चुका है कि इन बल्लभ मतानुयाइयों के मत के अनुसार जगत और संसार में भेद है, जगत अनश्वर है, तथा संसार नश्वर । प्रलयकाल में

जगत नष्ट नहीं होता बल्कि उसका तिरोभाव होता है तत्पश्चात् रचना के समय वह पुनः जा जाता है ।

माया के भेद :

आचार्य बल्लभ के माया के अनुसार ही शूर ने भी माया के दो भेद किये हैं । वे निम्न हैं -

१- विधा-माया

२- अविधा-माया

शूर विधा-माया को जगत की सृष्टि, स्थिति तथा प्रलय का चक्र चलाने में सहायक बताते हैं । तथा अविधा-माया को मगवान के चरणों की दासी , परन्तु संसारी जीवों को मोहित करने वाली और नियति चक्र की परिचालिका कहा है ।

शूरसागर में एक स्थल पर देवहृति कपिल से माया का स्वरूप पूछती है उसका उत्तर देते हुए कपिल कहते हैं कि-

‘माया को त्रिगुणात्म जानो । सत रज तम ताकी गुण मानो ॥
जड़ स्वरूप सब माया जानो । ऐसी ज्ञान हृदय में जानो ॥’^१

अतः शूरसागर में माया जड़ प्रकृति ही का रूप है । यह माया मगवान के आधीन है, उनकी दासी है । जैसा कि नीचे की पंक्तियाँ से स्पष्ट होता है :-

‘सौ हरि, माया जा बस माहीं’^२
‘माया हरि पद मांहि समावे ।’^३
‘परमपुरुष अवतार माया जिनकी है दासी ।’^४
‘सबत जाहि महिष शेषा सुर माया दासी ।’^५

१- शूरसागर, तृतीय स्कन्ध, पद सं० १४(ना०प्र०स० ३६४)

२- शूरसागर, (ना०प्र०स० ३६४)

३- शूरसागर (ना०प्र०स० ४६०५)

४- शूरसागर(ना०प्र०स० २२३६)

५- शूरसागर(ना०प्र०स० ४८८८)

अब प्रश्न यह उठता है कि ईश्वर अपनी इच्छा शक्ति रूपायिणी सत्य माया से इस सृष्टि की रचना क्यों करता है ? और अपने आनन्द एवं सुखदायी अंश को गायब करके अपने अंश-रूप जीवों द्वारा माया को क्यों उत्पन्न कराता है तथा नाना प्रकार के कर्म-जाल को क्यों रक्वाता है ? इसका उत्तर बल्लभ-सम्प्रदाय केवल यही देता है कि यह सब प्रपंच ब्रह्म केवल अपने मनोरंजन एवं खेल के लिए करता है । परन्तु साथ में बल्लभीमत के अनुसार सूरदास यह भी कहते हैं कि परब्रह्म के इस मनोरंजन अथवा खेल के कारणों का विश्लेषण अवस्थनीय है । सूर निम्नपद में ईश्वर के मनोरंजन (माया) के विधान का वर्णन करते हैं और उसे अविगत और अवस्थनीय बताते हैं वे कहते हैं -

राग सारंग

अविगत गति जानी न परे ।

मन बज अगम अगाध अगौचर केहि विधि बुधि संचरे ।

रीते भरे भरे पुनि ढोरे चाहै फेरि भरे ।

कबहुं कृष्ण बूढ़े पानी में कबहुं शिला तरे ।

बागर ते सागर करि राखे बहूँ दिशि नीर भरे ।

पाहन बीच कमल बिकसाहीं जल में अग्नि जरे ।

राजा रंक रंक ते राजा ले सिर छत्र धरे ।

सूर पतित तरि जाह तनक में जो प्रभु नेक ढरे ॥^१

अर्थात् सूर कहते हैं कि हे प्रभु ! आपके मनोरंजन एवं खेल की इच्छानुसार जो माया बनाई है, उसके विधान कहने और समझने में नहीं आते । रिक्त स्थल को आप भर देते हैं और भरे स्थल को आप खाली कर देते हैं । कभी तिनका पानी में डूब जाता है और पत्थर पानी के ऊपर तैरने लगता है । रेगिस्तानों को पानी से भर कर समुद्र के सदृश्य बना देते हैं और समुद्र को रेगिस्तान । कभी आप पापी से पापी मनुष्यों को भी मोड़ा दे देते हैं । कभी तो पत्थरों के बीच में कमल को खिला देते हैं और पानी में अग्नि लगा देते हैं राजा से रंक और रंक से राजा बना देते हैं । इस प्रकार के वर्णन में सूर ने ईश्वर के जीव द्वारा उत्पन्न माया का भी वर्णन किया है ।

जैसा कि माया के भेद में बताया जा चुका है कि अविद्या-माया संसारी जीवों को मोहित करती रहती है तथा अपने मोहक एवं मादक रूप द्वारा जीवात्मा को ममत्व-पाश में जकड़ देती है। यही वह ग्रन्थि है जो जीव को गृह, धन, पुत्र, कलत्रादि के प्रेम में बांध लेती है। इसी अविद्या-माया के कारण जीवात्मा परमात्मा से बिरुद्ध जाता है और नाना प्रकार की यातनाएं इस भव-सागर में भोगता रहता है। इसीलिए सूर ने माया को अनेक बार मोहिनी, भुजंगिनी, नटिनी आदि के रूप में प्रकट किया है। काम, क्रोध, लोभ, मोह, मन की मनेहि मूढ़ता, तृष्णा, ममता, मोह, अहंकार, पातंड, हल-कपट आदि इसी अविद्या-माया के रूप हैं। सूर के निम्न पद में ये सभी नाम स्पष्ट रूप में दिखायी पड़ते हैं। तथा अविद्या-माया के रूप का वर्णन सूर ने इस पद में किया है -

‘बिनती सुनो दीन की वित्त दै कैसे तब गुण गावै ।
माया नटिनी लकुट कर लीने कीटिक नाच नचावै ।
दर दर लोभ लागि छे डोलति नाना स्वांग करीवै ।
तुम सौं कपट करावति प्रभु ज मेरी बुद्धि म्रमावै ।
मन अमिलाषा तरंगनि करि करि मिथ्या निशा जावै ।
सोवत स्वप्ने में ज्यों संपत्ति त्यागि दिखाय बौरावै ।
महा मोहिनी मोह जातमा , मन करि अवहिं लगावै ।
ज्यों दूती पर बधु मोरि के छे पर पुरुष दिखावै ।
मेरे तो तुम ही पति तुम गति तुम समान को पावै ।
सूरदास प्रभु तुमरी कृपा किनु को मो दुख बिसरावै ॥’^१

उपर्युक्त भाव के कुछ उदाहरण और भी दिए जा रहे हैं :-

‘कठिन जु ग्रन्थि परी माया की तोरी जाति न फटके ॥’^२

१- सूरसागर, प्रथम-स्कन्ध, (ना०प्र०स० ४२)

२- सूरसागर , (ना०प्र०स० २६२)

‘माया विषम भुजंगिनि को विषा उतर्या नाहिन तीह ।’^१

‘हरि तेरी माया को न विगोयो ।’

‘नारद मन भये माया में ज्ञान बुद्धि बल लीयो ।

संकर को चित्त हरयो कामिनी सेज हांड़ि भुव लीयो ॥’^२

सूर ने अविद्या रूपी माया का उपर्युक्त स्वरूप माना है । यह अविद्या रूपी माया कभी - कभी महान् ऋषियों एवं पुरुषों को भी अपने रूप जाल में फंसा लेती है । जीवात्मा इसी माया के फन्दे में पड़ कर अपने सत्य रूप को भूल बैठता है। और बोहड़ जंगलों में घूमता फिरता है । सूर का कहना है कि मन में पाप की उत्पत्ति भी इसी अविद्या के कारण ही होती है । कहीं-कहीं पर सूर ने इस अविद्या माया को तृष्णा भी कहा है । सर्व मदाक गों का रूपक बांध कर सूर कहते हैं कि -

‘मायव जू नेकु हटकी गाह।ईह

निसि बासर यह परमत हत उत अगह गही नहि जाह ।

बुधित बहुत अघात नाहीं ,निगम दुम दल साह ।

अष्ट दश घट मोर अंबवे तृष्णा तरु न बुकाह ।

कहू रस हू धरति आगे बहे गंध सुहाह ।

जीर अहित अमदा मदाति गिरा बरनि न जाह ।

व्योम नद धर शैल कानन हते बरि न अघाह ।

डीठ निठुर न डरत काहू त्रिगुन ह्वैके समुहाह ॥

हौ लल बल दनुज मानव सुरनि सीस चढ़ाह ।

रवि -विरवि मुख मव हबीली कलति चितहिं जुराह ॥

नील सुर तिमि अरुण लोचन सेत सींग सुहाह ।

दिन चतुर्दश लेल बूदति सो यह कहां समाह ॥

१- सूरसागर (ना०प्र०स० ३७५)

२- सूरसागर (ना०प्र०स० ४३)

नारदादि मुकादि मुनि जन धके करत उपाह ।

ताहि कहु कैसे कृपानिधि सूर सकत बराह ॥३५॥ १

सूर कहते हैं कि हे मायव ! तनिक जाप अपनी इस गौ (तृष्णा, माया, प्रकृति) को रोको । दिन रात वह इधर-उधर घूमती रहती है । तथा इसकी दृष्टि की तृप्ति कभी नहीं होती है । और वेद रूपी वृद्धा के पत्तों को खा जाती है । अष्टादश पुराण रूपी घड़ों का पानी पी जाती है । फिर भी इसके प्यास की शान्ति नहीं होती । षडारस (छः दर्शन) को सामने रख लेती है और उसकी सुहावनी गन्ध निकलती रहती है , इसके अतिरिक्त यह अहितकारी कमदा वस्तुओं को भी खा जाती है , जिनका वाणी द्वारा वर्णन करना असम्भव है । आकाश, नदी, पृथ्वी, पर्वत, वन, आदि सभी स्थलों पर वह चलती फिरती है । फिर भी उसकी तृप्ति नहीं होती । वह तो इतनी डीठ हो गयी है कि वह किसी से डरती नहीं है और अपने तीनों गुणों के साथ जागे बढ़ती ही जाती है । देव, मानव, राक्षस, दुष्ट सब को अपने सिर पर चढ़ा कर दूर लिए जा रही है । यह कबीली माया मुक्त, भू आदि को बना बना कर मानव मन को आकर्षित करती रहती है । इसके तमोगुण रूपी नीले बुर है, रजोगुण रूपी लाल नेत्र है, सत्तोगुण रूपी श्वेत सींग है । चौदहों भुवनों में यह रात-दिन खेलती रहती है । जब यह माया रूपी गौ इस प्रकार की है तो यह क्या एक स्थान पर स्थिर रह सकती है ? नारद , सुकदेव, आदि महान् कर्षि मुनि इसके रोकने का उपाय करते करते थक गये मगर कुछ भी उपाय न निकाल सके । उसे मैं कैसे बरा सकता हूँ ? अर्थात् सूरदास कहते हैं कि इसको बराना भी लिए अत्यन्त ही कठिन कार्य है ।

अतः सूरदास का यह विचार है तथा बल्लभ-सम्प्रदाय का भी मत है कि यही माया जीव की जन्म-मरण के चक्कर में डाले रहती है । यह चक्कर तभी नष्ट हो सकता है जब जीव अविद्या रूपी माया के बन्धनों को तोड़ दे । इस भाव को सूर ने अपने नीचे लिखे पद में स्पष्ट किया है :-

‘मायव जू यह मैरी हक गाह ।

अब जाबु तै आप आगे लै आहये चराह ।

हे अति खरि हाई हटकत हू बहुत अमारग जाती ।

फिरति वैद वन ऊह्व उतारति सब दिन अरु सब राती ।

हित के मिलै लेहु गोवेल पति अपने गोवन मांह ।

सुत सोऊं सुनि बतन तुम्हारे देहु कृपा करि बांह ।

निधरक रहाँ सूर के स्वामी जनम न पाऊं फेर ।

मै ममता रुचि सौ रघुराई पहिले लेउं निवेर ॥१-२३॥^१

इस माया से जीव किस प्रकार छुटकारा पा सकता है सूर कहते हैं कि हे मायव ! मैरी यही एक गाय है जिससे मैं बहुत ही परेशान हो गया हूँ । कभी उधर मागती है कभी उधर , वैद के वन में जाकर ईत उताड़ती है । सदैव कुमार्ग पर चलती है इसलिए आपसे मैरी यह प्रार्थना है कि आप इसे अपने आगे करके चराने ले जायें । और अपनी गायों में इसे सम्मिलित कर लें । आपके आश्रय को पाकर आपकी स्वीकृति सुन कर मैं अपने को बहुत माग्यशाली समझूंगा और सुप्तपूर्वक नींद ले सकूंगा , अर्थात् जब इस माया के फन्दे से छट जाऊंगा तो जन्म मरण का चक्कर भी स्वयं छट जायेगा और फिर कभी भी जन्म धारण नहीं करूंगा ।

सूर के पहले एवं पश्चात् में जितने भी सम्प्रदायों का जन्मोदय हुआ उन सब का यह सिद्धान्त था कि यह माया असत् है और इससे बना हुआ ममत्त्व का संसार भी असत् है । सूर भी इसको लिखते हैं :-

‘फूठी है सांची सो लागति मम माया सो जानि’^२ ॥२-३८॥

इस प्रकार सूर ने विद्या-माया का वर्णन बहुत ही विस्तार के साथ अपने पदों में किया है । विद्या-माया के बारे में सूर का कहना यह है कि इस विद्या-माया द्वारा प्रभु जात में प्रवृत्त होते हैं । सूर कहते हैं --

१- सूरसागर (ना०प्र०स० ५१)

२- सूरसागर (ना०प्र०स० ३८१)

हरि इच्छा करि जग प्रगटायो।

अरु यह जगत जदपि हरि रूप है तऊ माया कृति जानि ॥^१

इस विधा माया के बारे में श्वेताश्वेतरूपनिष्ठा के १,६ तथा ४३ ५ और बृहद्
ब्रह्म संहिता (जो नारद पांच रात्र के अन्तर्गत है) के १,८ में इसी माया की
बजा कहा है। जीव उसी दुस्तर बजा से मोहित होकर दुःख में तथा अज्ञान में घू-
पड़ता है। श्रीमद्भागवत, दशम स्कन्ध, उत्तरार्द्ध, सं० ५७ श्लोक १५ में भी
माया और बजा पर्यायवाची अर्थ में आये हैं^२। इस प्रमात्मक अविद्या-माया से
हुटकारा पाने के लिये सूर कहते हैं कि विद्या-माया की शरण लेना आवश्यक है।
इस अविद्या माया से जीव तभी हुटकारा पा सकता है जब वह विद्या माया
अर्थात् प्रेम-भक्ति करें। प्रेम-भक्ति का साधन सूर ने इसी माया से हुटकारा पाने
के लिये कहा है। एक पद में सूरदास जी कहते हैं:--

राग कान्हरा

फूठी है सांची सी लगति मम माया सो जानि,
रवि शशि राहु संयोग बिना ज्यों लीजत है मन मानि ।
+ + + +
पहले ज्ञान विज्ञान द्वितीया पद तृतीय भक्ति की भाव,
सूरदास सोइ समष्टि करि व्यष्टि मन लाव ।^३

अर्थात् यदि जीव अहं की व्यष्टि-दृष्टि को छोड़ कर समष्टि-दृष्टि से जगत की
देखे तो माया का सत्य रूप उसे ही दीखने लगेगा है।

एक अन्य स्थल पर विद्या-माया का वर्णन करते हुये सूर कहते हैं कि:-

नमी नमी करुणा निधान,
बितबत कृपा कटाका तुम्हारी मिटि गयो तम अज्ञान ।
मोह निशा की लेश रह्यो नहिं भयो विवेक बिधान ।
जातम रूप सकल ह घट दरश्यों उदयकियों रविज्ञान ।

१- सूरसागर

२- य इदं मायया विश्वं प्रजति अवति कान्ति च ।
विष्टा विश्वं सुखी यस्य न विदुर्मोहिता बज्याः ॥

३-सूरसागर, द्वितीय स्कन्ध, सं० ५० पृ० ३६ ।

मैं मेरी अब रही न मेरी, हृदयो देह अभिमान ।
 भावें पारो आज ही यह तनु, भावें रहो जमान ।
 मेरी जिस अब यह लालसा, लीला श्री भगवान ।
 श्रवण करी निशि वासर हित सौ सूर तुम्हारी जान ।^१

उक्त पद में सूर व्यष्टि-दृष्टि को छोड़ समष्टि-दृष्टि से जीव को देखने का भाव राजा परीक्षित के मुक्त से कहलाते हैं । राजा परीक्षित कहते हैं कि हे कल्याण निधान प्रभु ! आपकी कृपा दृष्टि से मेरा अज्ञान रूपी अन्धकार नष्ट हो गया । माया मोह की निशा, विवेक प्रकाश होने पर, भाग गई । ज्ञान रूपी सूर्य के प्रकाश में समष्टि-दृष्टि खुल गई और बहुजोर आत्मरूप दिखाई देने लगा, मेरी अहंता, ममता सब से भी टूटकारा पा लिया, अब इस देह से तनिक भी मोह नहीं रहा । अब केवल यही लालसा है कि मैं दिन-रात प्रभु की लीला का ही श्रवण करूँ ।

उपर्युक्त विचारों में बल्लभ-सम्प्रदाय का स्पष्ट प्रभाव दिखाई पड़ता है।

सूर का मोक्षा सम्बन्धी विचार :-

सर्वमान्य रूप से मुक्ति के दो पक्ष माने जाते हैं । दूसरे शब्दों में यों कह सकते हैं कि मुक्ति की दो अवस्थाएँ होती हैं -

१-संसार दुःख से मुक्ति

२- नित्य सुख की प्राप्ति

भारतीय दर्शन से प्रभावित सूफी साधकों ने भीस्कन्म-दर्शन मुक्ति की दो अवस्थाएँ 'फना' और 'बका' मानी हैं । इन दोनों अवस्थाओं में मक्त का अस्तित्व ईश्वर से पृथक् रहता है । परन्तु पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय एवं सूर आदि अष्टहाय के समस्त कवियों ने मुक्ति की उक्त दोनों अवस्थाओं के अतिरिक्त सायुज्यमुक्ति तीसरी अवस्था भी मानी है । इस सायुज्य मुक्ति की अवस्था में दृष्टा और

दृश्य दोनों का एकीकरण हो जाता है इसलिए उसे लय अवस्था भी बताया है । इस अवस्था में सुख-भोग का कोई प्रश्न नहीं उठता है । जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि वल्लभ मत ने प्रवेशात्मक सायुज्य मुक्ति को माना है जो ज्ञानी साधकों के अक्षर-ब्रह्म में लय होने में होती है । सायुज्य मुक्ति में रस-रूप भगवान् के जथवा उनके अक्षर-धाम के अंग बन जाना भी माना है ।

सूरदास, परमानन्ददास तथा नन्ददास आदि अष्टहाप के कवियों ने इस संसार दुःख से मुक्त जीव का अनेक प्रकार से वर्णन किया है । सूरदास मुक्त जीव का वर्णन करते हुए कहते हैं -

‘निर्गुण मुक्ति हू को नहिं चहे, मम दर्शन ही ते सुख लहे ।

ऐसी भक्त सुमुक्त कहावे, सो बहुर्यो चलि भव नहिं आवे ।’^१

इस मुक्ति अवस्था के पश्चात् जो परम सुख का अनुभव साधक करता है उसका वर्णन सूर ने कई स्थलों पर किया है । प्रवेशात्मक सायुज्य की सालोक्य, सामीप्य, विशिष्ट आदि जो अवस्थाएं पुष्टिमार्गी दर्शन में हैं इन अवस्थाओं को पाने की कामना सूर ने तथा अन्य अष्टहापी कवियों ने अपने पदों में स्थल-स्थल पर की है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि सूर ने जगत, संसार की अनित्यता, माया मोह की निन्दा आदि विषयों पर जितने भी पद लिखे हैं उन सब में जीवन-मुक्त अवस्था प्राप्त करने के उपायों को भी बताया है । इस अवस्था के अपूर्व आनन्द-अनुभव के सामने उन्होंने जीवन-मुक्ति-अवस्था के बाद के मोदा सुख की उपेक्षा की है । निर्गुणात्मक मुक्ति की उपेक्षा करते हुए सूर कहते हैं --

‘गोपी उद्वव प्रति उचर :-

योगी होइ सो योग ज्ञाने, नवधामिक्त दास रतिमाने ।

मजनानन्द जली ! हम प्यारी, ज्ञानानन्द सुख कौन बिचारी ।।’^२

१- सूरसागर, तृतीयस्कन्ध, वै०प्रे० पृ० ४३

२- सूरसागर, दशम स्कन्ध, पूर्वादि, वै०प्रे० पृ० ५६१

मुक्तिअवस्था के पश्चात् साधक जिस सुख का अनुभव करता है उसको बताते हुए
सूर कहते हैं -

‘नमो नमो करुणानिधान,
चितवत कृपा कटाक्षा तुम्हारी मिटि गयो तम अज्ञान ।
मोह निशा को लेश रह्यो नहिं, मयो विवेक बिहान,
आत्म रूप सकल घट दरख्यो उदय कियो रवि ज्ञान ।
मैं मेरी अब रही न मेरे छूट्यो देह अमिमान ,
भावे परी जाबु ही यह तनु भावे रहो अमान् ।
मेरे जिय अब यह लालसा, लीला श्री भगवान्,
अवण करो निसि बासर हित सौँ सूर^१ तुम्हारी जान ।’

अर्थात् है करुणानिधान ! आपकी कृपा कटाक्षा से ही मेरा मोह रूपी अन्धकार
नष्ट हो गया । ज्ञान का प्रकाश मुझे मिल गया ‘मैं मेरी’ का जो अमिमान रूप
संसार था, वह भी अब छूट गया । चाहे यह देह आज ही छूट जाय या स्थित
रहे मुझे अब इस देह की परवाह नहीं है , अब तो मैं नित्य आप की लीला का
प्रेम पूर्वक अवण करूँ मेरे चित्त में अब यही लालसा रह गयी है । सूरदास ने जीवनमुक्त
अवस्था में सुख पांच प्रकार के बताये हैं , वे पांच प्रकार निम्न हैं --

- प्रथम - ईश्वर की लीला के गुणानुगान द्वारा ।
- द्वितीय - ईश्वर की लीला के अवण द्वारा ।
- तृतीय - ईश्वर की देहिक तथा मानसिक सेवा द्वारा ।
- चतुर्थ - सत्संगति द्वारा ।
- पंचम - ईश्वर रूप गुरु की भक्ति द्वारा ।

इस प्रकार^२ नारद भक्ति सूत्र^३ आदि ग्रन्थों में प्रेम-रस-भक्ति के जितने स्वरूप एवं
साधन बताये हैं उन्हीं साधनों द्वारा अष्टहाप के समस्त कवियों ने ईश्वर प्रेम प्राप्त
किया था तथा उन सबमें वे आनन्द का आस्वादन करते थे । यह परामक्ति का वह

स्वरूप है, जहाँ भक्त को केवल भक्ति के सिवाय अन्य कोई कामना नहीं रहती।
सगुणोपासक सुर कृष्ण गुणगान के सुख की मुक्ति के विषय में कहते हैं-

‘जो सुख होत गुपालहिं गायै ,
सो नहिं होत जप तप के कीने कौटिक तीरथ न्हायै ।
दिये लेत नहिं चारि पदारथ वरण कमल चित लायै ।
तीनि लोक तृण करि सम लेखत नन्द नन्दन उर जायै ।
बंसी बट वृन्दावन यमुना तजि बैकुण्ठ को जायै,
सुरदास हरि को सुमिरन करि बहुरि न भव बलि वायै ।’^१

सुरदास के मत में जो सुख गोपाल के भजन एवं गुणगान में है वह जप तप धर्म
आदि के करने में नहीं है। ब्रज-निवास के सामने बैकुण्ठ का सुख भी त्याज्य है।
हरि भजन से ही संसार, सांसारिक भव-बाधा आदि से जीव छुटकारा पा सकता
है और उसे जीवन मुक्ति का आनन्द मिलता है।

सुरदास के मत में जो जीवन मुक्ति के पश्चात् आत्म-ज्ञान एवं परमानन्द
मिलता है वह इस प्रकार से अव्यनीय होता है जिस प्रकार से गुंगा व्यक्ति
मिठाई के स्वाद को बताने में असमर्थ होता है। इसी भाव को व्यक्त करते हुए
सुरदास एक पद में कहते हैं --

‘सुरदास समुक्त की यह गति मन ही मन मुसिकायो ।
कनि न जाय या सुख की महिमा ज्यों गुंगो गुर लाये ॥’^२

इस प्रकार सुर ने प्रेम-भक्ति सुख की प्रशंसा अनेक पदों में की है। एक स्थल पर
सुर मन को गुंग रूप में वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘गुंगारी भजि-वरण कमल पद जहं नहिं निशि को त्रास,
जहाँ बिषु मानु समान प्रमा -नस ,सो वारिज सुख रास।’

१- सुरसागर, द्वितीय स्कन्ध, वै०पे० पृ० ३५

२- सुरसागर, चतुर्थ स्कन्ध, वै०पे० पृ० ५९

जिहिं किंजल्क भक्ति नव लहाण काम, ज्ञान रस एक,
 निगम सनक शुक नारद सारद मुनि जन भुंग अनेक ।
 शिव विरंचि खंजन मन रंजन हिन हिन करत प्रवेश,
 अलि कोण तहां बसत सुकृत जन फाटत श्याम दिनेश,
 सुन मधुकरी भरम तजि निर्मय राजिव रवि की आस,
 सुरज प्रेम सिन्धु में प्रफुलित तहां चलि करें निवास ॥^१

हे भुंगी ! भगवान् के चरण-कमलों की उस प्रेम-भक्ति में चल, जहां नवधा भक्ति,
 कर्म और ज्ञान सब मिल कर एक प्रेम रस के आनन्दास्वाद में मिल जाते हैं।

उपर्युक्त जीवन-मुक्ति रस मिलने का क्या उपाय है ? इसका उत्तर देते
 हुए सूर कहते हैं कि यह जीवन-मुक्ति रस केवल सन्त संगति द्वारा ही प्राप्त
 हो सकती है । वे कहते हैं कि -

‘सुबा चलि वा बन को रस पीजे ,
 जा बन कृष्ण नाम अमृत रस अवण पात्र भरि पीजे ।
 को तेरो पुत्र पिता तू काको धरनी घर को तेरो,
 काल कराल स्वान को भोजन तू कहै मेरो मेरो ।
 बड़ी बाराणासि मुक्ति दोत्र है चलि तोको दिसराऊं,
 सूरदास साधुन कीसंगति बड़ी माग्य जो पाऊं ॥’^२

‘‘वर्षा-हे-मन-रूपी-तोते , उस मुक्ति के बन में चल जहां कृष्ण नाम का अमृत रस
 तुम्हें पीने को मिले ।’

यह पहले कहा जा चुका है कि सायुज्य मुक्ति के अनेक स्वरूप हैं - जैसे
 सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य आदि हैं उन सभी स्वरूपों के विषय पर सूर के
 पद प्राप्त होते हैं ।’

१- सूरसागर, प्रथम स्कन्ध, वै०प्रे० पृ० २६

२- सूरसागर, प्रथम स्कन्ध, वै०प्रे० पृ० २६

सालोक्य मुक्ति वर्णन करते हुए सूर मन को चकई बना कर कहते हैं-

‘चकई री बलि चरण सरोवर जहां न प्रेम वियोग,
जहां भ्रम निशा होत नहिं कबहुं, वह सागर सुख जाग ।
जहां सनक से मीन हंस शिवमुनि जन नख रवि प्रभा प्रकाश,
प्रफुलित कमल निमिष नहिं शशि ढर गुंजत निगम सुवास।
जिहि सर सुमग मुक्ति मुक्ताफल सुकृत अमृत रस पीजे,
सो सर हांड़ि कुबुद्धि विहंगम दहां कहा रहि कीजे ।
लक्ष्मी सहित ३ होत नित कीड़ा शोमित सूरजदास,
अब न सुहात विषय रस झीलर वा समुद्र की आस ।’^१

इस प्रकार सूर कहते हैं कि हे मनहरी चकई उस सरोवर में बली जहां प्रेम में संसारिक दुःख नहीं है जहां पर भ्रम की रात्रि नहीं होती है । वह सागर सुख एवं आनन्द का सागर है, जहां किसी प्रकार का मय नहीं है, वेद जहां भ्रमर बन कर गायन करते हैं वहां तुम्हें मुक्ति का अमृत-रस पीने को मिलेगा । उस स्थान पर प्रभु अपनी लक्ष्मी (राधा) सहित कीड़ा करते रहते हैं। उस रस समुद्र के सम्मुख संसार रूपी दुःख पारी पीतर अब अच्छी नहीं लगती है ।’

सालोक्य मुक्ति का वर्णन करते हुए सूरदास का यह दूसरा पद भी देखिए-

राग देव गन्धार

‘बलि सति तिहि सरोवर जिहि जाहिं ,’

† †

‘सूर क्यों नहिं बली उड़ि तहां बहुरि उड़िबो नाहिं।’^२

१- सूरसागर, प्रथम स्कन्ध, पृ० २६

२- वही वही पृ० २६

सूर का मत है कि उस लोक में पहुंच कर फिर उधर-उधर भवसागर के दुःखों में भटकना नहीं पड़ता ।

उपर्युक्त पद पर गीता के 'यद् गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मयुः'^१ अर्थात् जहां पहुंच कर लौटना नहीं होता, का प्रभाव स्पष्ट रूप से प्रतीत होता है ।

'बल्लभाचार्य एवं भक्ति के प्रसंग में पिछले अध्याय में यह कहा जा चुका है कि कृष्ण की रासलीला के रस का स्वादन करना बल्लभ पुष्टि-भक्ति का चरम लक्ष्य है । पुष्टिमार्गीय भक्ति का मुख्य लक्ष्य मोक्षा प्राप्ति नहीं, अपितु प्रभु की प्रेम-प्राप्ति थी । प्रभु का यह प्रेम भगवत्कृपा से ही साध्य था । इस प्रेम की प्राप्ति कर भक्त बेकुण्ठ जाना भी नहीं चाहता था । वैष्णव कवियों ने इस प्रेम की प्रभूत प्रशंसा की है । यह प्रेम^२ से ही उत्पन्न होता है और इसी से परमार्थ की प्राप्ति होती है । इसी के द्वारा प्रेम रूप गोपाल से भेंट होती है । यदि प्रेम पैदा नहीं हुआ तो हरिलीला का दर्शन करना कठिन है । जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है कृष्ण की रासलीला के रसास्वादन से ही हरि का दर्शन होता है । इस रासलीला के आनन्द प्राप्ति की गति, जिसकी पुष्टिमार्गीय भक्तों एवं सूर ने भी मोक्षा कहा है इसका वर्णन सूर ने सूरसागर के दशम स्कन्ध में विस्तार से किया है । सूर कहते हैं कि -

‘जो कोई भरता भाव हृदय हरि हरि पद ध्यावे,
नारि पुरुष कोउ होई भुति कवा गति सो पावे।
जिनके पद रज जो कोई वृन्दावन भू माहिं,
परसे सोऊ गोपिका गति पावे संशय नाहिं।’^३

००

००

‘जाको व्यास वर्णित रास ।

तेत या रस रास को रस रसिक सूरजदास ।’^४

१- गीता, अध्याय १५, श्लोक ६

२- आचार्य बल्लभसूत्र, अध्याय ३, पाद ३, सूत्र ३७ के अणुभाष्य, पृ० ११०० में प्रेमपरा पुष्टिमार्गीय भक्ति को ज्ञान से ऊंचा पद देते हुए लिखते हैं :-

‘एवं सति मुख्यं यदद्वैतज्ञानं भक्ति-भावैक देश व्यभिचारि भावेषु एकतरदितिसर्गप स्वर्णाङ्गलयोरिव ज्ञानमवस्थोस्तारत्नम्यं कथं वर्णनीयमिति भावः।’ यहाँ ज्ञान को वे सरसों और भक्ति को स्वर्णाङ्ग की हल्की उपमा देते हैं। ज्ञान मोक्षा तक ले जाता है पर भक्ति प्रभु से मिला देती है ।

(शेष -

इस प्रकार उपर्युक्त^{सामुज्य} मुक्ति के विभिन्न स्वरूपों के अतिरिक्त मुक्ति के दो प्रकार के लय रूपों का वर्णन भी शूर ने अपने पदों में किया है ।

उन दोनों लयरूपों में से प्रथम लय रूप में भक्ति रस-रूप ईश्वर के वेश का अंग तथा ईश्वर के घाम वृन्दावन का एक अंग बन जाता है । और दूसरे लय रूप में भक्त जीवन-मुक्ति-अवस्था की विरहासक्ति में ही अपने को आत्म विस्मृत कर भगवान के साथ उनके कर्मा में लीन हो जाता है । प्रथम प्रकार के लयात्मक मोदा के विषय में शूर निम्न पद में कहते हैं -

‘ करहु मोहि ब्रज रेणु देहु वृन्दावन वासा ।
मांगी यहै प्रसाद और नहिं भरे जासा ।
जोई मावे सो करहु लता सलिल दुम गेहु ।
ग्वाल गाय को भृत्यकारी मनी सत्य व्रत रहु ॥ १

अतः प्रथम लयरूप मोदा के बारे में कहते हुए कहते हैं कि हे प्रभु ! आप मुझे वृन्दावन की छल बना दीजिए । मैं आपसे यह प्रसाद मांग रहा हूँ और मुझे कुछ भी इच्छा एवं कामना नहीं है । आप मुझे वृन्दावन के लता वृद्धा जल ग्वाल गाय इनमें से कोई भी एक बना दें ।’

इस प्रकार भगवान के साथ भक्त की तन्मयता का वर्णन शूर ने अपने संयोग एवं वियोग दोनों प्रकार के प्रेम वर्णन के पदों में किया है । भगवान के साथ तन्मयता का केवल यही अर्थ नहीं है कि भक्त अपने तन मन धन की सुधि-बुधि भुला कर भगवान में लीन हो जाय बल्कि शूर का मत यह भी है कि जिस प्रकार भक्त अपना सब कुछ भुला कर भगवान की भक्ति में लीन हो जाता है उसी प्रकार

श्लोक- (३) शूरसागर, दशम स्कन्ध, वे० ३९० पृ० ३६४

(४) वही वही पृ० ३४८

१- शूरसागर, दशम स्कन्ध, पूर्वादि, वे० ३९० पृ० १५८

भगवान स्वयं भी मक्त के रौम रौम में जा जाते हैं । और मक्त के सम्पूर्ण शरीर को अपने से व्याप्त कर लेते हैं । मक्त और भगवान की यही तन्मयता अथवा एकीकरण जल और तरंग के सदृश्य हो जाता है मुरदास इसी भाव को प्रकट करते हुए कहते हैं --

१ गोपी वचन :-

राग सुधराई

जांतिन में बसै जियरे में बसै हियरे में बसत निसि दिन प्यारी ।
 मन में बसै तन में बसै रसना में बसै अंग अंग में बसत नन्दबारी ।
 सुधि में बसै बुधि हू में बसै उरजन में बसत पिय प्रेम दुलारी ॥
 सूर श्याम बनहू में बसत घरहू में बसत संग ज्यों जल तरंगन होत न्यारी।^१

ग्वालिर्न घर से दही बेचने के लिए निकलती है और वह भगवान के लय रूप में इस प्रकार तन्मय एवं मग्न हो गयी है कि वे 'दही लो' के स्थान पर 'गोपाल लो' कहते लगती है ।

२ गोरस की निज नाम मुलायी ।

लेहु लेहु कोहु गोपालहि गदित गलिन यह शोर लगायो ॥^२

इस प्रकार प्रथम लय रूप मोदा में मक्त की सम्पूर्ण इन्द्रियां एवं शक्तियां कृष्ण में लग गयी है ।

१- मुरसागर, दशम स्कन्ध, वे० प्र० पृ० २६६

२- मुरसागर, दशमस्कन्ध, वे० प्र० पृ० २५७

‘मधुकर कौन मनायो माने’ ,

... ..

सितबहु जाइ सभाधि योग रस जे सब लोग सयाने ,

हम अपने ब्रज ऐसेहि रहिहैं बिरह बाइ बीराने ।

जागत सोवत स्वप्न दिवस निशि रहिहैं रूप पसाने ,

बारक बाल किशोरी लीला शोभा समुंछ समाने ।

जिनके तन मन प्रान सूर सुनि मुख मुसकानि बिकाने,

परी जो पय निधि अल्प बुंद जल सुपुनि कौन पहिचाने ।^१

मोक्षा के विषय में जागे सूर का यह विचार एवं मत है कि मक्त जिस भाव कर्म से भगवान को भजता है उसी प्रकार भगवान उसे मिलते हैं । तथा उसको इच्छित मोक्षा मिलती है । सूर निम्न पद में उक्त भाव का वर्णन करते हुए कहते हैं :-

‘इह लीला सब श्याम करत हैं ब्रज युवतिन के हेत,

सूर भजे जेहि भाव कृष्ण को ताकी सोइ फल देत ।’^२

उपर्युक्त भाव अष्टाक्षर के अन्य कवियों ने श्रीमद्भगवद्गीता के ‘ये यथा मां प्रपद्यन्ते तां स्तथैव भजाम्यहम् ।’^३ भाव से प्रभावित हो कर लिखा है। इसमें सूर ने चार प्रकार की मुक्ति (सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य और सायुज्य) को स्वीकार किया है । केवल शंकराचार्य के मत में जो सायुज्य मुक्ति है उसकी

१- सूरसागर, दशम स्कन्ध, प्रमरगीत वे०प्रे० पृ० ५३८

२- सूरसागर, दशम स्कन्ध, वे०प्रे० पृ० २०५

सूर ने स्वीकार नहीं किया है। गोपी-उदव-संवाद के अन्त में गोपियां उदव से कहती हैं :-

‘ऊघां सूधे नेहुं निहारी,
हम अकलनि की सिलवन आए सुनौ सयान तिहारी ।
निर्गुण कही कहा कहियत है तुव निर्गुण अति मारी,
सेवत सगुण स्याम सुन्दर की मुक्ति लहीं हम चारी ।
हम सालोक्य, स्वरूप सरो ज्यौं, रहत समीप सदाई

उनको न तो अपने शरीर का ही मान होता है और न तो अपने देही का है । सायुज्य मुक्ति के लयरूप मुक्ति का इतना सुन्दर उदाहरण और किसी अष्टहाप के कवि में नहीं मिलता ।

इस प्रकार मगवान एवं भक्त के एकीकरण का वर्णन सूर ने अपने संयोग और वियोग दोनों पदार्थों के प्रेम वर्णन में किया है उपर्युक्त एकीकरण का वर्णन सूर के संयोग प्रेमवर्णन वाले पदों में था । इसके अतिरिक्त सूर ने विरहातुर गोपियों के मुँह से मगवान के एकीकरण का वर्णन करते हुए कहलाया है कि विरह-सुख एवं परमार्थ में कोई अन्तर नहीं है । उन गोपियों को विरह में ही परमानन्दकम्प का दर्शन होता है तथा अधिक आनन्द मिलता है । गोपियां एक पद में कहती हैं कि-

‘मजनानन्द जली हम प्यारी’,
ब्रह्मानन्द सुख कीन विचारी ।^१

इस प्रकार गोपियां कृष्ण के साथ कृष्णमयी हो गयी हैं ।

नन्द दास
○○○○○○○○

नन्ददास का जन्म तथा मृत्यु का समय लगभग सं० १५६० से सं० १६४० का है ।

अष्टहाप के भक्त कवियों में सूरदास और परमानन्द दास के पश्चात् नन्ददास का स्थान जाता है । जन श्रुतियाँ, अन्तर्साक्ष्य और बर्हिर्साक्ष्य के प्रमाणों की देखने से यह स्पष्ट है कि वे पुष्टिमार्गी थे, तथा इनके गुरु गौस्वामी विट्ठलनाथ जी थे । इन्होंने स्वयं अपने जन्म, जाति के बारे में कुछ नहीं लिखा परन्तु अपने गुरु की स्तुति में इनके कई पद पाये जाते हैं । इनके पद गुरु की स्तुति, तथासम्प्रदायिक विचार पर ही पाये जाते हैं । गुरु गौस्वामी विट्ठल नाथ के अतिरिक्त इन पर सूरदास का भी प्रभाव अधिक मात्रा में पड़ा है । वैसे तो नन्ददास पूर्णरूपेण बल्लभ-सम्प्रदाय के सिद्धान्तों को मानते थे परन्तु इन पर शंकर के अद्वैतवाद का भी प्रभाव पड़ा है । क्योंकि वे अद्वैत ब्रह्म को मानते थे जैसा कि सूरदास तथा अष्टहाप के अन्य कवियों के पदों में नहीं मिलता है । नन्ददास अद्वैत ब्रह्म के विषय में कहते हैं कि---

नाम रूप गुण भेद जे , सोइ प्रकट सब ठौर ।

ता बिन तत्त्व बु जान कहु, ^१ कहे सोबति बड़ बौर ॥

बल्लभमतानुसार अनेक पदों में नन्ददास ने कृष्ण की पर ब्रह्म होने के भाव को व्यक्त किया है । इनके निम्न पदों में उपर्युक्त भाव व्यक्त होता है: --

तन्न मामि पद परम गुरु, कृष्ण कमल दल नैन ।

जग कारन, करुणार्णव, गोकुल जाकी ऐन ॥ ^२

१- मान मंजरी, पंचमंजरी, बलदेव दास, करसनदास, पृ० ६६ ।

२- मानमंजरी, पंचमंजरी, बलदेवदास करसनदास, बंद नं० १ पृ० ६६ ।

‘ ब्रह्मनन्द के मवन में ताय नचावत तीव ।^१

ईश्वर- नन्ददास के अनुसार ईश्वर को किसी ने उत्पन्न नहीं किया है । वह
 जन्मा है तथाजैक रूप धारण करता है तथा कण कण में व्याप्तमान है । नन्द
 दास के अनुसार ‘ हरि अनन्त अरु एक’^२ यानी अनेक रूप होते हुये भी एक है ।
 ईश्वर ज्ञात का निमित्त और उपादान दोनों कारण है । वह ज्योतिरूप है । उसी
 ज्योतिरूप को योगी व्यक्ति ध्यान करते हैं । नन्ददास ने ईश्वर ईश्वर में अनेक
 धर्मों का आरोप करके उसे धर्मों बताया और उसके व्यक्त अव्यक्त आदि धर्मों की
 बता कर उसे विरुद्ध धर्मत्व का आश्रय कहा है । एक पद में नन्ददास इसी भाव
 को व्यक्त करते हुये कहते हैं :-

‘ जो प्रभु ज्योतिमय ज्ञातमय, कारण कर्ण अमैव ।

विघन हरण सब सुल करन, नमो नमो तिहिं देव ।^३

अतः उपर्युक्त सभी विचार पूर्णरूपेण जल्लम सिद्धान्त के विचार हैं । अपने ईश्वर
 विषयक भाव नन्ददास ने अपने ग्रन्थ ‘दशम स्कन्ध भाषा’ में कृष्ण की अनेक
 स्तुतियाँ में प्रकट किया है । कृष्ण की स्तुति करते हुये निम्न पद में कहते हैं:-

‘ परम पुरुष सबलिन के कारन, प्रति पालत तारत संधारन ।

व्यक्त अव्यक्त जु बिस्व अनूप, वेद बहत प्रभु तुम्हारी रूप ।

तुम सब भूतनि को बिस्तार, देह प्रान इन्दी अहंकार ।

काल तुम्हारी छीला श्रीधर, तुम व्यापी तुम अव्यय ईश्वर ।

तुम ही प्रकृति सकति सब तुमही, सत रज तम जे है है उमही ।

तुमही जीवन तुमही जीय , सब ठां तुम कीड अबर न बीय ।^४

अर्थात् है ईश्वर आप परमपुरुष है, सब के कारण है ,सबके पालनकर्ता, तारने

१- अनेकार्थ मंजरी, पंचमंजरी, कलदेवदास करसनदास, पृ० १४४, बंद नं० ६६

२- वही पृ० १४३, बंद नं० ६० ।

३- अनेकार्थ मंजरी, कलदेव दास, करसनदास, बन्द नं० १, पृ० १३१ ।

४- दशमस्कन्ध, दशम अध्याय, ‘नन्ददास’ शुक्ल, पृ० २४१ ।

वाले तथा संहारकर्ता हैं। जो विश्वव्यक्त अव्यक्त है, वह आपका ही रूप है। काल का विस्तार भी आपकी लीला का विस्तार है। सब प्राणी भी आप ही के विस्तार स्वरूप हैं अर्थात् प्राणी मात्र आप ही के स्वरूप हैं। आप सर्वव्यापी अन्तर्यामी हैं, सबके हंश और वच्युत हैं। सम्पूर्ण प्रकृति और सम्पूर्ण शक्ति, तीनों गुण, जीव, जीवन, सब कुछ आप ही हैं। आपके आश्रय के अतिरिक्त अन्य आश्रय दाता नहीं है। अर्थात् आप अपनी भाव भक्ति दीजिये। इन पंक्तियाँ मैं नन्ददास पर बल्लभाचार्य के अद्वैत ब्रह्म और ब्रह्मवाद का पूर्ण प्रभाव पड़ा है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, कि नन्ददास ने ईश्वर को अनेक रूपता में भी एकता को माना है। श्री कृष्ण के विश्व रूप, ज्योतिरूप, रसरूप, जीवरूप जगत-रूप आदि की अनेकता में जिस एकता का उन्होंने प्रतिपादन किया है, वह न तो शंकर के केवलाद्वैत से साम्य रखती है और न रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैत से। अष्टहाप के अन्य कवियों में यह विशेषता केवल नन्ददास के पदों में ही दृष्टि-गोचर होती है। विशिष्टाद्वैत में प्रकृति और जीव, व ईश्वर या ब्रह्म के अंग हैं और दोनों ही ब्रह्म के विशेषण हैं। रामानुज के मतानुसार जीव नित्य और अनेक हैं और वे ब्रह्म के नित्य अंश हैं। इस प्रकार ईश्वर, प्रकृति और जीव से विशिष्ट है।

नन्ददास ने कृष्ण के अतिरिक्त कृष्ण के अन्य अवतार राम, नृसिंह व आदि में भी अपनी वास्था प्रकट की है। निम्नपद में देखिये:-

राम कृष्ण कहिये उठ भीर ।

वे अवधैल फुल्ल कर धारै, ये ब्रह्म जीवन मात्मन चोर ।

उनके ह्वन चंवर सिंहासन, भरत शत्रुघ्न लहमन जोर ।

इनके लहुटि मुकुट पीताम्बर, नित गायन संग नन्दकिशोर ।

उन सागर में खिला तराई, इन राख्यो गिरि नल की कोर ।

नन्ददास प्रभु सब तजि भजिह, जैसे निरतत बंद चकोर ।

१-नन्ददास श्रुति, पृ० ४२६ पाठ- भेद से ।

नन्ददास के अनुसार शिबुष्ण ने ब्रज में तथा धर्म संस्थापन के लिये बासुदेव, राम आदि बाँबीस अवतारों की धारण कर इस लोक में प्रगट हुये हैं। वे कहते हैं:-

‘हो प्रभु सुद तत्त्व मय रूप, एक रूप पुनि नित्य अनूप ।
 रज गुन तम गुन र सब डरै, तुम कहं दर पोरै परै ।
 हम रज गुन तम गुन के भरे, अंध दुर्गन्ध गर्ब मद भरे ।
 कहं तुम निज आनन्द रसभरे, कहं हम लोभ मोह मद भरे ।
 पुष्ट दमन तुम्हरी अवतार, है अद्भुत ब्रज राजकुमार ।
 परम ब्रह्म परम रजा जु करत ही, हमसै ललन की वंद धरत ही।’^१

कृष्ण की उपासना के अतिरिक्त नन्ददास ने कृष्ण की आनन्द शक्ति राधा की, उनके गुणरूप इत्यादि लीलायें तथा स्तुति भी लिखी है।

अपने ‘भ्रमरगीत’ में उद्व-गोपी-सम्बाद के रूप में निर्गुण पर सगुण की विजय ब्रह्म और योग एवं ज्ञान मार्ग पर प्रेम की विजय दिखलाई है। तथा गोर-सनाथ जैसे योगियों के योग-पंथ और कबीर आदि सन्तों के ज्ञानमार्ग की अपेक्षा बल्लभाचार्य की प्रेम-भक्ति का महत्त्व स्थापित किया है।

जीव:- बल्लभ-सम्प्रदाय में अंशरूप जीवात्मा के साथ रहने वाला ब्रह्मका एक अन्तर्यामी रूप भी माना है। नन्ददास के अनेक पद अनेक ग्रन्थों दशम स्कन्ध छठ माण्डों में उल्लिखित भाव के लिये हुये हैं। वे कहते हैं कि जीव की देह पाप पुण्य कर्मों से निर्मित है और संसारी जीव की विनाश-विदूषित इन्द्रियां इस अन्तर्यामी ब्रह्म की ^{नहीं} पकड़ सकती हैं। इनका निम्न पद इसी भाव का है:-

‘निपट निपट घट में जो अन्तरा-जामी आही ।

विनी विदूषित इन्दी पकरि सकै नहिं ताही ।’^२

ब्रह्मजीव और ईश्वर में अन्तर समझाते हुये कहते हैं कि ईश्वर काल, कर्म और माया के बन्धन से अलग है और जीव काल की कर्म और माया के बश में है,

१- दशम, स्कन्ध, २७ वां अध्याय, ‘नन्ददास’ शुक, पृ० ३१५, पाठ- मैव से ।

२- रास पंचाध्यायी, पंचम अध्याय, उदय नारायण तिवारी, पृ० ८८ तथा नन्ददास, शुक, पृ० १८२, पाठ- मैव से ।

वे विविधनिर्माण और पाप पुण्य के स्रष्टा विकार से प्रभावित है ।

* काल करम माया अधीन ते जीव बलाने ।

विधि निषीध बरु पाप पुण्य तिनमें सब साने ।

परम धरम परब्रह्म ज्ञान विज्ञान प्रकासी ।

ते कर्मा कहिये जीव सहस्र भुक्ति शिखा निवासी ।^१

यानी जो जीवात्माएं पुण्य और पाप से निर्मित गुणमय शरीर के कर्मा की झोड़कर ईश्वर का नैकदय लाम करती हैं अथवा ब्रह्म की जान लेती हैं, वे अपने सत्य रूप आनन्द तथा ईश्वरीय ६: गुणों की धारण करती हैं । शुद्ध प्रेम के गुणों को बताते हुये नन्ददास कहते हैं कि:-

* सुद्ध प्रेममय रूप पंच भुक्त ते न्यारी ।

तिन्हें कथा कौड कहै जीति सी जा उजियारी ।

वे रुकि गई घर जति अधीर गुनमय शरीर बस ।

पुन पाप प्रारब्ध सच्चो तन नाहिं पच्यो रस ।^२

ईश्वर प्रकरण में कहा जा चुका है कि नन्ददास अद्वैत ब्रह्म को मानने वाले थे । अपनी रचना 'दशम स्कन्ध भाषा' में एक स्थल पर कहते हैं:-

* व्यक्त अव्यक्त जु विश्व अनुप, कैद बदत प्रभु तुम्हारी रूप ।

तुम सब भुक्ति की विस्तार, देह प्राण इन्डी अहंकार ।^३

तुम ही प्रकृति, सकृति सब तुमही, सत रज तम वे हैं ते उमही ।

तुम ही जीवन तुम जी जीय, सब ठां तुमही, कौड अवर न बीय ।^३

अर्थात् ईश्वर ब्रह्म चेतन का कारण है । सम्पूर्ण प्राणी उसी ईश्वर के विस्तार रूप हैं । ईश्वर ही जीव सब रूपों में है और ईश्वर ही इस सम्पूर्ण सृष्टि रूप में है ।

अतः उक्त उद्धृष्ट प्रकार से नन्ददास ने ईश्वर और जीव की अद्वैतता को स्वीकार किया है । आगे चलकर 'दशम स्कन्ध भागवत भाषा' में नन्ददास ने ईश्वर-जीव की अद्वैतता किस सम्बन्ध से प्रकट की है ? इसका विवेचन किया है। उन्होंने एक स्थान पर शंकर, ब्रह्म, शारदा, देवता, नारद तथा अन्य मुनियों से

१- सिद्धान्त पंचाध्यायी, नन्ददास मुक्त पृ० १८४ ।

२- रासपंचाध्यायी, प्रथम अध्याय, उदयनारायण तिवारी पृ० १६ तथा 'नन्ददास' मुक्त पृ० १६०, पाठ-मैद से ।

३- 'दशम स्कन्ध भागवत', दशम अध्याय, नन्ददास, पृ० २४१, पाठ-मैद से ।

श्रीकृष्ण की स्तुति कराई है। पद नीचे दिया जा रहा है :-

* तदनन्तर, संकर जब सारद, अंबर, अमर, वर मुनिवर नारद ।

बाए दरसन हित बरबरी, अति मुद मरै जन्ममै मरै ।

जाके उदर मधि जा सबै, सौ वैवकी उदर मधि अवै ।

+ + + +

करि दण्डवत महामुद मरै, दकड़ बैर सब पायन परै ।

गद्गद कराठ प्रेम रस मरै, अंजुलि जोरि स्तुति अनुसरे ।

+ + + +

तुम परमेश्वर सबके नाथ, विश्व समस्त तिहारै हाथ ।

तुमते हम सब उपजत हैसै, अग्नि ते विस्फुलिंग गन हैसै ।^१

हे परमेश्वर, तुम सब के स्वामी हो। सम्पूर्ण विश्व आपके ही हाथ में है। हम सब प्राणी आपसे ही उपजते अर्थात् पैदा होते हैं जैसे अग्नि से उनसे अनेकों अणित किनारियां निकलती हैं।

यहां पर नन्ददास ने बल्लमाचार्य के ब्रह्मवाद का पूर्णरूपेणा समर्थन किया है। तथा अनुसरण किया है।

अन्य कई स्थलों पर जीव जगत और ईश्वर की अद्वैतता बताते हुये जीव और जगत को ब्रह्म प्रभूत बताया है।^१ तुमते प्रकट जन्म यह मेरी 'दशम स्कन्ध भागवत' के चौदहवें अध्याय में कहा है।

ज्ञात:- नन्ददास ने सृष्टि की रचना के लिये अट्ठाइस तत्त्व बताये हैं, जिनकी श्री बल्लमाचार्य जी ने भी माना है वे २८ तत्त्व निम्न पद में लिखे हैं वे तत्त्व ये हैं :-

* ओं ओं ओं श्रीकृष्ण रूप गुण कर्म अपारा ,

परम धाम जा धाम परम अभिराम उदारा ।

+ + + +

१- 'दशम स्कन्ध भागवत', द्वितीय अध्याय, 'नन्ददास', मुद्रा, पृ० २०७ ।

रूप गन्ध रस शब्द स्पर्श के पंच विषय घर ,
महामुत पुनि अंच पवन पानी अम्बर घर ।
दस इन्द्रिय अरु अहंकार महतत्व त्रिगुन मन ।
यह सब माया कर विकार कहै परम हंस मन॥

अतः पंच तन्मात्रायें पंच महामुत, पंच ज्ञानेन्द्रियां, पंच कर्मेन्द्रियां, अहंकार, मध्य (बुद्धि) तीन गुन (सत रज तम) तथा मन, इन हकीस के अतिरिक्त पुरुष और प्रकृति इन दो मुख्य तत्वों को नन्ददास ने शब्दों में प्रकट नहीं किया । इसमें नन्ददास ने तीन गुणों की प्रकृति के स्वाभाविक गुण न मानकर बल्लभ मतानुसार स्वतंत्र तत्व माना है ।

नन्ददास के मत में ज्ञात ब्रह्म के सत् अंश का अविकृत परिणाम है अतः ज्ञात एवं ब्रह्म सत्य है, इस लिये शंकर के अद्वैत तथा मायावाद के समान मिथ्या नहीं है । शुद्ध अद्वैत और अविकृत परिणामवाद का समर्थन नन्ददास ने अपने मंत्रगीत की निम्नलिखित पंक्तियों में किया है :-

‘मोमें उनमें अन्तरो, एकी हिन भरि नाहि ,
ज्यों बैसी मां मांहि बै, ती मैं उनही मांहि, तरंगिनि वारि ज्यों’^२ ।

दशम स्कन्ध भागवत, तृतीय अध्याय में एक पद में ज्ञात के विषय में नन्द-वर्द्धदास जी कहते हैं कि:-

‘ब्रह्म निरीह ज्योति अविकार, सत्ता मात्र ज्ञात आधार ।

+ + + +
अरु जब लोक बराबर जितौ, लीन होत माया में तितौ ।
तब तुमही तहां रहत अकेलै , दीय धाम निज रस में फौलै ।

अर्थात् इस ज्ञात का आधार ब्रह्म की सत्ता अथवा सत् रूप है, जब यह ज्ञात ब्रह्म की माया में लीन हो जायेगा उस समय केवल एक ब्रह्म ही रह जायेगा ।

१- सिद्धान्त पंचाध्यायी ‘नन्ददास’ शुक्ल नं० ५ पृ० १८३ ।

२- मंत्रगीत, ‘नन्ददास’, शुक्ल, पाठिकत नं० ३६८- ३७०, पृ० १४१ ।

३- दशम स्कन्ध, भागवत, तृतीय अध्याय, ‘नन्ददास’ शुक्ल, पृ० २११ ।

अतः उक्त पद के भाव को देखते हुये यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि नन्ददास ने बल्लभाचार्य के ज्ञात सम्बन्धी विचारों का पूर्णरूपेण समर्थन किया है।

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि नन्ददास का ज्ञात सम्बन्धी विचार स्पष्टरूप से शुद्धाद्वैत मत का प्रतिपादन करता है। उनके ज्ञात सम्बन्धी विचार कई स्थानों पर दिये हैं। वे कहते हैं कि सम्पूर्ण जड़ और चैतन सृष्टि के मूल में एक ही शुद्ध तत्त्व है जो नाम और रूप के भेद से अनेकरूपता धारण किये हुए है। निम्न पद हैं इस भाव का है:-

‘ नाम रूप गुण भेद तैं सोह प्रकट सब ठौर ।

ता किनु तत्त्व जु जान कहु कहैं सो अति बड़ बौर ।^१

अब यह प्रश्न उठता है कि वह शुद्धतत्त्व कौन है? इसका उत्तर नन्ददास निम्न पद में देते हैं :-

‘ हो प्रभु शुद्ध तत्त्व मय रूप, एक स रूप पुनि नित्य अनूप ।^२

अर्थात् वह शुद्ध तत्त्व परब्रह्म श्री कृष्ण है ।

ब्रह्म और ज्ञात की अद्वैतता बताते हुये नन्ददास ने ब्रह्म को ही ज्ञात का निमित्त और उसी को उपादान कारण माना है। अनेकार्थ मंजरी, पंच मंजरी कलदेवदास, करसनदास के हृन्द सं० एक में नन्ददास जी कहते हैं कि ‘ जो ब्रह्म ज्यातिर्मय, और ज्ञातमय है वही अमैद रूप सैं ज्ञात का उपादान कारण है और वही उसका करने वाला निमित्त है ।’

बल्लभ-सम्प्रदाय के अविकृत परिणामवाद का समर्थन करते हुये यह बताते हैं कि एक तत्त्व अनेक रूपों में किस प्रकार से बदलता है, अनेकार्थ मंजरी में इस भाव को निम्न पद में बताते हैं :-

‘ एकहि वस्तु अनेक जै जगज्जात जाधाम,

ज्यां कवन सैं किंकिणी कंकण कुण्डल नाम ।^३

१- मानमंजरी, पंचमंजरी, दोहा नं० २, कलदेवदास करसनदास पृ० ६६

२- दत्तम स्कन्ध, २७ वां अध्याय, ‘नन्ददास’, शुक्ल, पृ० ३१५ ।

३- अनेकार्थ मंजरी, मालाचरण, दोहा नं० २, पंचमंजरी, कलदेवदास करसनदास पृ० १३१ ।

एक ही वस्तु अनेक नाम और रूपों में इस प्रकार जामना रही है जैसे स्वर्ण से बने हुये अनेक आभूषणों अर्थात् कंकर, कर्बन्नी, कुण्डल आदि में नाम और आकार भेद होते हुये स्वर्ण-साधारण वस्तु व्याप्त रहती है। इस प्रकार जगत और ब्रह्म की अद्वैता बताते हुये नन्ददास ने बहुत अधिक सख्या में स्थल स्थल अनेकों उदाहरण दिये हैं। जगत में जो गुण और भाव हैं वे सब परब्रह्म से ही प्रसूत हैं जैसे समुद्र से बादल बनते हैं और उससे जल लेकर पृथ्वी पर बरसाते हैं, फिर अन्त में समुद्र उनकी अपने में ही मिला के लेता है। और जैसे अग्नि से अनेक व दीपक-ज्योति जलती है, परन्तु सब मिलकर वे एक अग्निमय ही जाती हैं। इस प्रकार उन्होंने जगत को ब्रह्म से प्रसूत, ब्रह्म का ही परिणाम और अन्त में ब्रह्म में ही लीन होने वाला बताया है।

संसारः-- सूरदास की भांति नन्ददास ने भी संसार को मिथ्या और सारहीन कहा है, तथा जगत को सत्य बताया है। नन्ददास अपने 'दशम स्कन्ध' नामक ग्रन्थ के दशम अध्याय में निम्न पद में संसार के विषयक में कहते हुये लिखते हैं:-

हे पर यह श्रीमद है जैसी, बहु अनर्थ कर अवर न हेरेसी।

मति भ्रंसक सब धर्म विधुन्सक, निर्दय महा विरथ पथ हिंसक।

नश्वर देह सबै कौठ जानै, ता कहुं अजर अमर करि मानै।

रच्यो पांच भौतिक करि देह, अन्त सबै कृमिहि बिष्टा जोह।

जा कहुं कहत कि यह तन मेरो, तामें बहुरि बहुत वरुफेरो।

मा कहे मेरो पितु कह मेरो, मोल लयो सो कहे मो मेरो।

ऐसे साधारन इह देह, तिन सी करि के परम सनेह।

मृत होय जाचरत न डरै, कमकि कमकि नारक में परै।

श्रीमद कर जु अंध जे जाइ, दारिद अंजन परम उपाइ।^१

अर्थात् असार और अनित्य संसार के मूठे मद में अन्ध तथा संसार दुःख के चक्र में पड़े जीवों का वर्णन करते हुये नन्ददास नारद के मुख से यह कहलाते हैं कि

१- दशम स्कन्ध' दशम अध्याय 'नन्ददास', शुक्ला, पृ० २३६-२४०, कुछ पाठ भेद से।

सांसारिक ऐश्वर्य बुद्धि की म्रम में डालने वाले और धर्म के विध्वंसक हैं। यह देह नश्वर है परन्तु संसारी जीव इसे अजर अमर मानता है इस कृमिलेह से उत्पन्न होने वाली देह से की, यह म्रमित जीव, मेरा मेरा कहता है और अनेक दुःख जालों में फँसता है। इस प्रकार जो भूठे गर्व से अन्धा है उसके लिये एक उपाय यही है कि वह इस भूठे गर्व पूर्ण संसार को छोड़ कर मदहीनता का ~~अविनाश~~ दारिद्र्य रूपी अंजन लगा ले।

‘रास पंचाध्यायी’ में संसार के विषय में बताते हुये एक स्थल पर नन्द-दास जी कहते हैं कि:-

‘तिमिर ग्रसित सब लोक ओक दुःख देखि दयाकर,
प्रकट किया अद्भुत प्रभाव, मागवत विभाकर।
जो संसार अंधियार गार में भगन मर परि,
तिन-हित-अद्भुत दीप प्रकट कीनीं तु कृपा करि।’^१

इस प्रकार जो व्यक्ति इस असार संसार के आगार में घिर गये हैं अथवा संसार के अन्धकारपूर्ण गर्त में गिर गये हैं, उनके लिये श्री शुक्देव जी मागवत रूप में दीपक प्रकट किया है।

‘सिद्धान्त पंचाध्यायी’ में इन्होंने संसार की बहाने वाली धारा तथा प्राण घोटने वाला फन्दा बताया है। निम्न पद इसी भाव का है:-

‘बहै जात संसार धार जिय फन्दै फन्दन,
परम तरुना करि प्रकटे श्री नन्दनन्दन।’^२

अतः जैसा कि नन्ददास के ज्ञात सम्बन्धी विचारों को बताते हुये यह कहा जा चुका है कि नन्ददास ने अन्व्य अष्टाष्टाप के कवियों की भांति ज्ञात की स्पष्ट शब्दों में ज्ञान के सत् तत्व का अविकारी परिणाम कहा है। और इससे यह स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि वे ज्ञात की मिथ्या न मान कर सत्य मानते थे। निम्न पद में संसार के प्रति अपने भाव प्रकट करते हुये कहते हैं कि:-

१- ‘रास पंचाध्यायी’ प्रथम अध्याय ‘नन्ददास’ शुकल पृ० १५६।

२- ‘सिद्धान्त पंचाध्यायी’, नन्ददास, शुकल, पृ० १८४।

तब पद पंकज दरसे परसे , कौन पुन्य धाँ मेरे सारसे ।

अरु संसार असार अपार, सहज ही मयीं ज ताके पार ।

तुम अपने परमात्म स्वामी, ब्रह्म रूप सब अन्तर्यामी ।

उपर्युक्त पद को देखने से यह ज्ञात होता है कि नन्ददास ने विविधा माया जन्य संसार को सारहीन और देह तथा देह सुखों को अनित्य माना है ।

माया :-

अष्टरूप के कवियों तथा बल्लभ सम्प्रदाय के सिद्धान्तों के अनुसार ही नन्ददास ने भी माया के दो भेद बताए हैं । उनके अनुसार माया ~~के~~ दो प्रकार की है -

१- ब्रह्म की आदि शक्ति-रूपा माया

२- ईश्वरीय गुणों से आच्छादित माया

प्रथम प्रकार की माया सृष्टि का सृजन, पालन और लय करती है तथा द्वितीय प्रकार की माया द्वारा मनुष्य अहंता ममतात्मक संसार की सृष्टि करके उसके ईश्वरीय गुणों का आच्छादन करती है । उपर्युक्त दोनों प्रकार की माया का वर्णन नन्ददास निम्नपद में करते हुए कहते हैं :-

‘लोक सृष्टि सिरजत यह माया , तुमतेँ दूरि मलमई काया,
है सरवग्य अग्य जन मेरे , जानै नहिंन धर्म प्रभु केरे ।’

अर्थात् माया, लोक(संसार) और सृष्टि (जात) का सृजन करती है । अतः उक्त कथन में दोनों प्रकार की माया का उल्लेख स्पष्ट रूप से ज्ञात होता है ।

१- ‘दशम स्कन्ध’ अध्याय २८, ‘नन्ददास’ शुक्ल , पृ० ३१८ : ३१९

२- दशम स्कन्ध भाषा, २८ वां अध्याय, नन्ददास, शुक्ल , पृ० ३१९

रास पंचाध्यायी में नन्ददास कृष्ण की मुरली से भगवान की वादि शक्ति योगमाया की समता देते हुये एक पद कहते हैं कि यह योगमाया अघटित घटनावाँ की घटित करने वाली हैं निम्न पद में इसी भाव की दलिते:-

‘ तब लीनी कर कमल योगमाया सी मुरली,
अघटित घटना चतुर, बहुरि लहरन रस जुरली ।
बाकी धुनि ते अगम निगम, फुगटे बहनागर ।
नाद ब्रह्म की जननि मोहिनी, सब सुख सागर ।^१

उपर्युक्त कथन में नन्ददास ने ‘ योगमाया ’ शब्द से भगवान की सृष्टिकारिणी शक्ति का संकेत किया है । इसी ग्रन्थ में एक स्थल पर गोपी मिलन पर कृष्ण गोपियाँ से कहते हैं कि:-

‘ सकल वित्त अपवस करि मो माया सोहति है ।
प्रेम मई तुम्हरी माया मो मन मोहति है ।
तुम जो करी सो कोउ न को सुनि नवल किशोरी ।
लोक वेद की सुदुढ़ सुलला तुन सम तोरी ।^२

अर्थात् है किशोरियाँ! मेरीमाया ने सम्पूर्ण विश्व को वश में कर रखा है, परन्तु तुम्हारी प्रेममयी मायाने मुझे वश में कर रखा है जिसके साधन से तुमने लोक वेद की झूलुआवाँ को (संसार के बन्धन को) तिनके के समान तोड़ दिया है ।

भगवान की शक्ति-स्वरूपा सत्य माया का वर्णन, निम्न पद में करते हैं :-

‘ वस हन्द्िय बरु बहंकार महतत्त्व त्रिगुन मन,
यह सब माया कर विकार कहें परम हंस गन ।
सो माया जिनके अधीन नित रहत मृगी जस,
विश्व प्रभव, प्रतिपाल प्रलय कारक आयुस बस ।^३

१- रासपंचाध्यायी, प्रथम अध्याय, उदयनारायण तिवारी, पृ० १५ तथा नन्ददास शुक्ल, पृ० १६०, पाठ-मैव से

२- रासपंचाध्यायी, चतुर्थ अध्याय, उदयनारायण तिवारी पृ० ६२ । तथा नन्ददास, शुक्ल पृ० १७५ पाठ- मैव से ।

३- सिद्धान्त- पंचाध्यायी, नन्ददास, शुक्ल पृ० १८३ ।

नन्ददास कहते हैं कि पंच महाभूत, आदि अट्ठाहस तत्वा की बनी सृष्टि माया का ही परिणाम है। यह माया भगवान के वश में सदैव रहती है और भगवान की इच्छानुसार जात का सृजन पालन और प्रलय कर ती है।

इस प्रकार नन्ददास के उपर्युक्त कथनों में शीघ्र शक्ति-स्वरूपा माया का विभिन्न शक्तियों के रूप में वर्णन मिलता है। जिस पर बल्लभ सिद्धान्त का प्रभाव दिखता है।

नन्ददास लिखित मंवरगीत के गोपी उद्धव संवाद में गोपियों के मुख से नन्ददास ने माया के दोनों रूपों, शुद्ध स्वरूपा माया तथा अविद्या माया का वर्णन कराया है। नीचे लिखे पद में यह भाव स्पष्ट हो जाता है :-

‘जो उनके गुन नाहिं और गुन भये कहाँ ते।

बीज विना तरु जमे मोहि तुम कहाँ कहाँ ते।

वा गुन की परछाईं ही माया दर्पण बीज।

गुन ते गुन न्यारे भये, कमल वारि मिलि कीच, सखा सुन श्याम के ।^१
अर्थात् है उद्धव, तुम कहते हो कि ईश्वर निर्गुण है, तो हमें बतावें यदि उसके गुण नहीं हैं तो इस सृष्टि में दीखने वाले गुण कहाँ से जाये हैं ? वस्तुतः ईश्वर सगुण है और उसके गुणों की परछाईं ही, उसकी माया (प्रकृति) के दर्पण में पड़ रही है। स्वच्छ जल के समान ईश्वरीय शुद्ध गुणों को जो प्रकृति माया के माध्यम में परिणाम रूप में व्यक्त हो रहे हैं। अविद्या माया की कीच ने सान झलक दिया है और इन्हीं सने हुये गुणों को संसारी जन अपनाते हैं।

इस प्रकार इनके मतानुसार यदि अविद्या माया का मेल अलग कर दिया जाय तथा प्रकृति माया का माध्यम रूप दर्पण हटा दिया जाय तो ब्रह्म के शुद्ध गुण रह जायेंगे। व्यक्ति इस शुद्ध सगुण ईश्वर को न देखकर प्रकृति में पड़ी उसकी परछाईं को देखते हैं, जो वस्तुतः सत्य का संकेत मात्र है। जिस माया के दर्पण का नन्ददास ने यहाँ कल्पित वर्णन किया है वह शंकर की मिथ्या माया का मिथ्या दर्पण नहीं है, यह दर्पण ब्रह्म की ‘सत्’ स्वरूपा प्रकृति की माया का दर्पण है। इस प्रकार शंकर मत में सृष्टि, ब्रह्म का परिणाम नहीं है उस

उस मत में सम्पूर्ण जीव ज्ञातादि सृष्टि, भ्रम मात्र है, परन्तु नन्ददास ने परिणामवाद के साथ अविद्या माया द्वारा उपस्थित किये भ्रम को स्वीकार किया है जो अहंता भ्रमतात्मक संसार का कारण है। इस प्रतीति और भेद का कारण अविद्या है। इस भाव को वे अपने ग्रन्थ 'रूपमंजरी' में एक स्थल पर कहते हैं:-

पुनि जस भवन एक रस आही, वस्तु के मिलत भेद भयोताही।

इस प्रकार नन्ददास ने अपने 'भ्रमरगीत' में जिस माया के दर्पण और जिन ईश्वरीय गुणों की परछाई का उल्लेख किया है, वह शंकर के मायावाद से बिल्कुल भिन्न है। इस मत को तो नन्ददास^१ कहीं स्थलों पर कहा है कि :-

‘माया मोहन लाल की, जिहि मोहे जा ललक^२ बन्त।

अर्थात् दोनों प्रकार की माया मूल में 'मोहन लाल' की है।

नन्ददास के माया के संबन्धी विचारों को देखते हुये यह निष्कर्ष निकलता है कि उन्होंने अपने माया संबन्धी विचारों में बल्लभ मत का ही अनुकरण किया है। उनके मतानुसार की क्लृप्ता तथा बल्लभ मतानुसार भी विद्या-माया से अविद्या-माया के भ्रम को हटाकर भगवान की सृष्टिकारिणी सत् चित और आनन्दशक्ति रूपिणी माया का दर्शन होता है।

मोक्षः -- बल्लभ-मतानुसार नन्ददास ने भी उस कृत्रिम देह को गुणमय माना है, तथा पाप और पुण्य कर्मों से बना हुआ बताया जल्सा है। विना प्रारब्ध कर्मों के योग के ईश्वर का सानिध्य-सुख नहीं मिलता। परन्तु नन्ददास के विचार से भ्रम-भक्ति की दुःसह विरहाग्नि से संचित, प्रारब्ध और क्रियमाण कर्मों का तिरौभाव हो जाता है वे उसमें जलकर भस्म हो जाते हैं। जो प्रारब्ध कर्म बचते भी हैं, उन कर्मों के मार से, भगवान अपनी कृपा के कल धार द्वारा हटा देते हैं। यह भाव नन्ददास के निम्न पद में दृष्टिगत होता है:-

‘बहुरि कहत यह गुन मय देह, पाप पुण्य प्रारब्ध के गैह।

१- रूपमंजरी, पंचमंजरी, बलदेवदास करसनदास, पृ० १५८, हृन्द नं० १२।

२- अनैकार्य मंजरी, पंचमंजरी, बलदेवदास करसनदास पृ० १५१ हृन्द नं० ६६।

मुगते बिनु न घाटि ँ जाहीं, अब मुगते यह मो मन माहीं ।
 दुसरे विरह जु कल नैन की, अनेक मांति के दुःख दैन की ।
 सोर दुस जानि क्य पर्यो जब इनमें, कोटि नरक दुष मुगये हिन में ।
 ता करि पापनि को फल जितो, जरि बरि मरि सरि गिरि गयो तितो ।
 पुनि रंचक हिय में धरि ध्यान, कीन्हो परिरम्पन रस पान ।
 कोटि सुरग सुख हिन में लिये, मंगल सकल बिदा कर दियो^१।
 उपर्युक्त भाव केवल इने गिने ही नहीं मिलते बल्कि नन्ददास ने इस भाव की
 स्थान स्थान पर लिखा है तथा 'मोदा' के विषय में अपने विचार स्पष्ट
 रूप से प्रकट करने का प्रयत्न किया है:-

'तजि तजि तिहि हन गुन मय देह, जाह मिली करि परम सनेह ।
 जदपि 'जार बुद्धि' अनुसरी, परमानन्द क्य कन्द रस मरी ।

+ + + +
 ये हरिप्रिया परम रस ओपी, जिनहुं सबे बिधि इहि बिधि लोपी ।
 आवृत ब्रह्म जियनि में मानि, कृष्ण अनावृत ब्रह्म है जानि ।

नरन के श्रेय करन हित तेही, दिक्षित आत्मा परमसनेही ।^२

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि भगवान के कल द्वारा जो प्रारब्ध-कर्म बचते
 हैं उनको भी टूटकारा मिल जाता है । तदुपरान्त भक्त की सान्निध्य, सभी
 मुक्ति मिलती है ।

अपने 'रास पंचाध्यायी' 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' में तथा 'रूपमंजरी'
 ग्रन्थों में कृष्ण के नित्य रास करा कर तथा उसे दर्शक और अभिनेत्री रूप देकर
 असंख्य रस की अनुभूति का चित्रण किया है यह पुष्टि भक्ति में सर्वश्रेष्ठ मोदा
 अवस्था मानी गई है । नन्ददास ने अपने इन ग्रन्थों में चारों प्रकार की मुक्ति
 का वर्णन अलग अलग किया है ।

सार्वभौम अनुभूति का वर्णन करते हुये निम्न पद की देखिये:-

-
- १- दशम स्कन्ध, २६ वां अध्याय, नन्ददास, शुक्ल पृ० ३२२, पाठ-मैद है ।
 २- दशम स्कन्ध, २६ वां अध्याय, नन्ददास शुक्ल, पृ० ३२२, पाठ-मैद है ।

‘ इह बन दुलम जाह्याँ, इन्दुमती सुनि बात ।

जाकी रंजक रज गरज, जज से मरि पचि जात ।^१

सामीप्य मोदा का उदाहरण देखिये :-

‘ तब क्रम क्रम वह सखी सुहाई, रचे रास मण्डल में लाई ।

मृदु कंवन मनि कल मय तहं धरनी, मन हरनी हवि परत न बरनी ।^२

+ + + +
ठाहें नन्द सुवन तैहि माहीं, वृषामानु दुलारी कै गलबाहीं ।^३

तथा

सांवरी पिय कर परस पाइ सब सुखित मई ज्याँ,^४

परम हंस भागवत मिलन संसारी जन याँ ।

सारूप्य मोदा के पद :-

‘ कमल नैन कलनामय सुन्दर नन्द सुवन हरि,

रम्याँ बहत रस रास इनहिं अपनी सम सटि कटि ।^५

सामुज्य मोदा की निम्न पद में नन्ददास स्पष्ट करते हुये दृष्टिगोचर होते हैं :-

‘ तजत मई तिय सम तन सोई, ज्याँ बीरन पट त्यागत कोई ।

ज्याँ रवि ओर रवि की गरमाई किरण मांझ ही रवि में जाई ।

सखी जब वृन्दावन डिंग गई, बिपिन बिलोक चकित अति मई ।

+ + + +
‘ सुधि न रही रही हवि मोहन , राग मई कियो प्रेम मई जन ।^६

१- ह रूप मंजरी, पंचमंजरी, बलदेवदास करसनदास, पृ० २३८, हृन्द नं० ५६९ ।

२- वही ,, ,, ,, ,, पृ० २३८, हृन्द नं० ५६६, ५६७ ।

३- वही ,, ,, ,, ,, पृ० २३८ हृन्द नं० ५७९ ।

४- सिद्धान्त संकल्पनि पंचाव्यायी, नन्ददास, शुक्ल पृ० १६२ ।

५- वही ,, ,, ,, पृ० १८६ ।

६- रूपमंजरी, पंचमंजरी, बलदेवदास करसनदास, पृ० २३५-२३६ हृन्द नं० ४४४-४४६ तथा हृन्द

५५९ ।

इस प्रकार नन्ददास ने अपने रास वर्णन में चारों उक्त प्रकार की मुक्तियों का समावेश कर दिया है। इनके अतिरिक्त नित्य रास में गोपियाँ द्वारा वास्वादित रास रस की भी नित्य कह कर उन्होंने बल्लभ-सम्प्रदाय में मान्य स्वरूपानन्द मोदा का परिचय दिया है।

‘रूप मंजरी’ में नन्ददास ने रूपमंजरी के देह त्याग कर कृष्ण के नित्य रास में प्रवेश पाने के बारे में कहा है कि जैसे सूर्य की गर्मी सूर्य के की किरणों में ही सूर्य में ही समा जाती है उसी प्रकार रूप मंजरी अपने प्रिय कृष्ण से जा मिलती है। इस प्रकार रूप मंजरी में नन्ददास ने लयात्मक सामुच्च मुक्ति का वर्णन किया है।

नन्ददास ने स्थान स्थान पर अपनी रचनाओं में माया के पंजे से छुट कर प्रेम-भक्ति की संयोग तथा वियोग दोनों मानसिक अवस्थाओं में परम आनन्द की अनुभूति का चित्रण किया है। इस आनन्दावस्था में भक्त ईश्वर के सतत् ध्यान में जिस सान्निध्य भाव का अनुभव करता है उसका अद्भुत वर्णन नन्ददास ने अपनी रचना ‘रास पंचाध्यायी’ में निम्न पद में की है :-

‘पुनि रंचक धरि ध्यान पीय परिरम्प दियो जब ।

कोटि सरग सुख मोग , दिनक मंगल भुगत तब ।’

उक्त प्रेम-भक्ति की सान्निध्यावस्था का वर्णन नन्ददास ने अपनी द्वितीय रचना ‘दशम स्कन्ध भाषा’ में भी किया है। जीवन-मुक्ति - अवस्था के भगवद् सान्निध्य के पश्चात् श्री कृष्ण का साक्षात्कार होने वाली मोदा की सान्निध्य अवस्था का ‘उपर्युक्त पुस्तक’ में मिलता है। निम्न पद नन्ददास के उपर्युक्त भाव का सुन्दर उदाहरण है:-

‘ये अद्भुत अवतार बु छेत, बिस्वहि प्रति पालन के हेत ।

जो दिन दिन दिनमनि न उबाय, तो सब अन्य धुन्व छै जाय ।

वस अपने भक्तन है हेतु , दुर्लभ मुक्ति सुलभ करि दैत ।

१- रास पंचाध्यायी , प्रथम अध्याय, बृह उदयनरायणशिवारी पृ० १७ ।

तब पद पंकज नीका करि के, पार परे भवसागर तरि के ।

पद पंकज के सन्निधि मात्र, तबहीं भये मुक्ति के पात्र ।^१

अर्थात् है प्रभु, आप विश्व के पालन के लिये जगत में अवतार धारण करते हैं और भक्तों के लिये दुर्लभ मुक्ति भी मुलम कर देते हैं । आपके चरण-कमलों की नीका द्वारा भक्त जन इस संसार-सागर से पार हो जाते हैं । और आप के चरणों की शरण में आकर वे मोक्ष के अधिकारी होते हैं । सायुज्य मुक्ति पाने के पश्चात् भक्त मानसिक सुख की स्वयं अनुभूति करने लगता है तथा भगवान के दर्शन फल-फल करने लगता है इसका वर्णन नन्ददास एक पदमें करते हैं-

‘देखी देखी री नागर नट नितंत कालिंदी तट,

गोपिन के मध्य राजे मुकुट लटक ।

† †

तब धैर्ष्य ताता धैर्ष्य शब्द सकल उधट

उरप तिरप गति परे फा की पटक ।

रास में राधे राधे मुरली में एक घट,

नन्ददास गार्व तहं निपट निकट ।^२

कवि आश्चर्यचकित नेत्रों से देखता है और अचम्भे से कहता है कि वह देखी कृष्ण यमुनातट पर किस सौन्दर्य के साथ गोपियों के बीच नाच रहे हैं । और कवि स्वयं वहां निपट निकट से इस नाच की ताल में स्वर मिला कर गा रहा है । अष्टहास की वार्ता में इस पद के विषय में लिखा है कि इस पद को जब जकजर ने सुना तो नन्ददास से मिलने को आतुर हो गया और अन्त में वह उससे मिला तथा पूछा कि आप कृष्ण के निकट कैसे पहुंचे ? नन्ददास ने इसका कोई उत्तर नहीं दिया और कहा जाता है कि उन्होंने उसी समय अपना देह त्याग दिया ।

१- दशम स्कन्ध, अध्याय २, नन्ददास, ‘शुक्ल’पृ० २०८

२- नन्ददास ‘शुक्ल’पृ० ३३३

परमानन्ददास
~~~~~

ग्रन्थ :- अष्टहाप के कवियों की रचनाओं को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि परमानन्ददास की रचनाओं में ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि के विषय पर विस्तार पूर्वक सुरदास की भांति कोई सामग्री नहीं मिलती । परन्तु इतना अवश्य माना जा सकता है कि उनका काव्य ,भाव और भक्ति प्रधान है । फिर भी उनके कुछ पदों में ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि के स्वरूप का संकेत अवश्य मिलता है । इन थोड़े से विचारों पर ही उनके दार्शनिक विचारों की दीवार खड़ी हो जाती है । परमानन्द के जीवन को देखने से यह तो स्पष्टतः ज्ञात हो जाता है कि इनके गुरु बल्लभाचार्य जी थे अतः ये बल्लभी सम्प्रदाय के अनुयायी थे । इनके पदों को भी देखने से यह शंका दूर हो जाती है कि ये केवल बल्लभ सम्प्रदाय के अनुयायी थे । इनके पदों में अन्य किसी भी मत एवं संप्रदाय की छाप रचनात्र भी नहीं दितायी पड़ती है ।

इस के विषय में देखते हुए यह स्पष्ट हो जाता है कि परमानन्द ईश्वर के रस-रूप के उपासक थे । इन्होंने निम्न पद में इस बात को स्पष्ट भी कर दिया है:-

राग गौरी

रसिक सिरामनि नंद नंदन ।

रस मैरूप अनप विराजत गोपबधू उर शीतल चंदन ।

नैननि में रस चितवन में रस, बातनि में रस उगत मनुज पसु ।

बावनि में रस मिलवनि में रस वैनु मधुर रस प्रकट पावन जसु ।

जिहि रस मत फिरत मुनि मधुकर सो रस संचित ब्रज वृन्दावन ।

स्याम धाम रस रसिक उपासत प्रेम प्रवाह सु परमानंद मन ॥ १

ये कहते हैं कि कृष्ण रस-रूप हैं ,उनके नयनों में, चितवन में, बातों में ,सभी में, रस उगता है । अर्थात् ये रस-रूप से भरे पड़े हैं । उसी रस-रूप का उपासक परमानन्द है जिसके हृदय में उस कृष्ण के प्रति प्रेम का प्रवाह बह रहा है ।

आगे एक दूसरे पद में परमानन्द कहते हैं कि यह रस - रूप सगुण ईश्वर अपार सौन्दर्यसे भरे पड़े हैं । उनका यह पद देखिए --

-----

१- लेखक के निजी परमानन्ददास -पद -संग्रह से , पद नं० १३२

### राग सारंग

कान्ह कमल दल नैन तिहारै ।

जरून विलास बंक जक्लीकनि हठि मन हरत हमारै ॥

+

+

मदन कोटि रवि कोटि कोटि ससि ते तुम ऊपर वारै ।

परमानन्ददास की जीवनि गिरिधर नंद दुलारै ॥

परमानन्द के मतानुसार इस सौन्दर्य के रस को योगी और ज्ञानी नहीं पा सकते हैं बल्कि इसे केवल भक्त ही पा सकते हैं । भगवान की कृपा से परमानन्द ने इस सौन्दर्य रस का थोड़ा-सा आस्वादन किया था । इस प्रकार जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि ये वल्लभसम्प्रदाय के पूर्णरूपेण अनुयायी थे तथा इनके गुरु स्वयं श्री बल्लभाचार्य जी थे । अतः परमानन्द ने ब्रह्म के सब रूपों से परे रस रूप पूर्ण पुरुषोत्तम को ही माना है । वे निम्नपद में रस रूप ब्रह्म के विषय में कहते हैं --

### राग सारंग

नाचत हम गोपाल भरीसे ।

भावत बाल विनोद कान्ह के नारद के उपदेसे ।

संतन की सर्वसु सुख सागर इनागर नंद कुमार ।

परम कृपालु यशोदा नंदन जीवन प्राण अवार ।

ब्रह्म रुद्र इन्द्रादिक देवता ताकी करत विचार ।

पुरुषोत्तम सबही को ठाकुर इह लीला अवतार ।

सरग नरक को अब ठरु नाही बिधि निषेद की आस ।

चरन कमल मन राखि स्याम में बलि परमानन्ददास ॥

१- छैतक के निजी परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद नं० १३०

२- वही

पद नं० ३०७

अर्थात् कृष्ण सुख के सागर हैं और सन्तों के सर्वस्व हैं। ब्रह्मा, रुद्र, इन्द्र आदि देव उनका ध्यान करते हैं। कृष्ण ही सबके स्वामी हैं। वे ही इस जगत् में लीला-अवतार रूप में आते हैं।

परमानन्ददास कृष्ण के तीन ही अवतार ब्रह्मा, विष्णु और रुद्र मानते हैं किन्तु उनके उपास्य देवता केवल राधिकावल्लभ श्रीकृष्ण ही हैं। अपने उपास्य देव का वर्णन करते हुए कवि कहता है-

‘मोहि भावै देवाधि देवा ।

सुन्दरस्याम कमल दल लोचन गोकुल नाथ एक भेदा ।

तीन देवता मुख्य देवता ब्रह्मा, विष्णु वरु महादेवा।

जो जनिये सकल वरदायक गुन विचित्र कीजिये सेवा।

संस चक्र सारंग गदाधर रूप चतुर्भुज जानंद कंदा ।

गोपी नाथ राधिका वल्लभ ताहि उपासत परमानंदा।<sup>१</sup>

इस प्रकार रस-रूप ब्रह्म के उपासक परमानन्ददास श्रीकृष्ण को ही साक्षात् परब्रह्म परमात्मा मानते हैं। कृष्ण ही एक से अधिक रूप धारण करते हैं और उन्हीं को वेद नेति-नेति के नाम से वर्णन करते हैं। नीचे लिखे पद में इसी बात को स्पष्ट करते हैं :-

‘मोहन नंद राय कुमार ।

प्रकट ब्रह्म निर्गुण नायक भक्त हेत अवतार ।

+ +

दास परमानन्द स्वामी वेद बोलत नेति ।<sup>२</sup>

अतः परमानन्द के मतानुसार उनके ब्रह्म सगुण निर्गुण दोनों हैं। निर्गुण ब्रह्म ही सगुण रूप धारण करता है जो कि इस पद में कहते हैं--

‘हंसत गोपाल नन्द के जागे नन्दस्वरूप न जाने,

निर्गुन ब्रह्म सगुन धरि लीला ताहिब सुत करि माने।

+ +

१- छैलक के निजी परमानन्द दास- पद संग्रह से, पद नं० ३०३

२- वही

पद नं० ३

परमानन्द स्वामी मन मोहन तेल रञ्ज्यो ब्रजनाथ ।<sup>१</sup>

बल्लभसम्प्रदाय में ब्रज का निर्गुण होने का अर्थ यह मानते हैं कि ब्रज के प्राकृति गुण नहीं हैं, इस अर्थ में भी बल्लभ सम्प्रदाय 'निर्गुण' शब्द का प्रयोग करते हैं। उनके अनुसार जब ब्रज प्राकृतवत् गुण धारण कर लोक में प्रकट होता है तब उसे सगुण कहते हैं।

परमानन्द के अनुसार भी गोलोक के श्रीकृष्ण प्राकृत गुणों से परे हैं, इस प्रकार वे भी निर्गुण ही हैं। अप्राकृत गुणों से युक्त होने के कारण वे सगुण हैं। कवि का कहना है कि -

‘आनन्द की निधि नन्दकुमार ।

परमब्रज मेधा नराकृत जामोहन लीला अवतार ।

सुवनन आनन्द मन मंह आनन्द लो क्त आनंद आनंदपुरित ।

गोकुल आनंद गोपी आनंद नंद यशोदा आनंद कंद ।

नूतन हंसत कुलाहल आनंद राधापति वृन्दावन चंद ।

सुरमुनि आनंद संतनि आनंद निज जन आनंद रास विलास।<sup>२</sup>

चरण कमल मकरंद पान की अलि आनंद परमानंद दास ॥

कवि कहता है कि जो ब्रज प्राकृत गुणों से रहित निर्गुण स्वरूप है वही इस लोक में अवतार धारण कर सगुण रूप से लीलाएं करता है। और सब का जादि-स्वरूप अस्मन्मय-है-+ वह परब्रज भगवान श्रीकृष्ण ही हैं। श्रीकृष्ण का स्वरूप आनन्दमय है। उनका परिवार गाय, गोपी, यशोदा, जादि भी आनन्द मूर्ति हैं। उनका धाम जो गोकुल है वह भी आनन्दस्वरूप है। कृष्ण ने संसार के आनन्द-दान के लिए ही निज रूप से अवतार धारण किया है। जिस आनन्द-स्वरूप की आराधना करके सुर और मुनि आनन्दित होते हैं और भक्त जिसके आनन्द - विलास में मग्न रहते हैं, उसी आनन्द-राशि के चरण-कमलों के मकरन्द पान के लिए कवि मारा बन रहा है।

१- लेखक के निजी परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद नं० १७

२- वही

पद नं० १२६



उक्त पद से यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि परमानन्ददास व्रत के केवल रस-रूप के उपासक थे । उनके विचार से ईश्वर सर्वव्यापी एवं कण-कण में अन्तर्हित है । इस कथन की नीचे लिखे पद में पुष्टि हो जाती है ।

‘स काहे न सेईस गोकुल नायक ।

ब्रह्मा महादेव इन्दादिक जाके आज्ञाकारी ।

सुर तरु कामधेनु चिंता मणि बरुन कुबेर मंडारी ।

जीरहु नृपति कइयो सब माने सन्मुख विनती कीजे ।

तुम प्रभु अन्तर्यामी व्यापक द्वितीय साहि कहा दीजे ।

जन्म कर्म अवतार रूप गुन नारदादि मुनि गावैं ।

परमानन्द दास श्री पति अमम भले विसरावैं ॥

**जीव :-** परमानन्द दास का जीव के विषय में अपने दार्शनिक मत अष्टहाप के अन्य कवियों की भांति विस्तारपूर्वक वर्णन नहीं मिलता है । पर इतना अवश्य पाया जाता है कि वल्लभ सम्प्रदाय के मतानुसार यह भी ईश्वर-जीव की अद्वैतता तथा उनका अंशी - अंश सम्बन्ध स्वीकार करते हैं । एक पद में ईश्वर जीव के अंशी -अंश के विषय में ये कहते हैं कि -

राग सारंग

माई हौं अपने गोपालहिं गाऊं ।

सुन्दर स्याम कमल दल लोचन देखि देखि सुख पाऊं ।

जो ग्यानी ते ग्यान विचारो भोगी ते भोग ।

कर्म होय ते कर्म विचारो ते भोगी ते भोग ।

†

†

अपने बाँस की सुरति तजी है, मांगि लियो संसार २ ।

परमानन्द गोकुल मथुरा में उपज्यो यह विचार ॥

१- लेखक के निजी परमानन्ददास-पद-संग्रह से , पद नं० २२७

२- वही

पद नं० ११०



जगत् : जगत सम्बन्धी विचार के विषय में परमानन्द का एक भी पद नहीं है

अतः जगत् के प्रति उनका दृष्टिकोण क्या था, इसको बताना अत्यन्त ही कठिन है। किन्तु इतना तो बाह्य प्रमाणों से स्पष्ट ही है कि बल्लभाचार्य के शिष्य होने के नाते वे <sup>बल्लभ-</sup>सिद्धान्ती थे और जगत् के विषय में भी इनका दृष्टिकोण बल्लभ-सिद्धान्त ही था।

संसार :- जगत् एवं संसार के विषय में परमानन्ददास ने अपना कोई स्पष्ट दार्शनिक मत नहीं दिया है। परन्तु जैसा पहले कहा गया है कि कुछ भी हो इन पर पूर्ण रूप से बल्लभ सिद्धान्त का प्रभाव पड़ा है। और किसी मत का प्रभाव इनकी रचनाओं में नहीं मिलता है।

संसार के विषय में परमानन्ददास के थोड़ी संख्या में पद मिले हैं। उनकी देखने से यह ज्ञात होता है कि परमानन्द दास के मत में संसार बहुत ही बुरा है तथा वे संसार को छोड़ने का भाव रखते हैं। एक पद में वे गोपी के मुख से निम्न पद कहलाते हैं ---

#### राग आसावरी

मेरी मन गोविंद सों मान्यो ताते और न जिय भावे ।  
जागत सोवत यहै उत्कराठा कोउ ब्रज नाथ मिलावे ।  
बाढ़ी प्रीति जानि उर अन्तर चरण-कमल चित दीनो ।  
कृष्ण चिरह गोकुल की गोपी घर ही में बन कीनो ।  
हांड़ि अकहार-बिहार देह सुख और न चाली काहू ।  
परमानन्द बसत है घर में जैसे रहत बटाऊ ॥

गोपी कहती है कि मैंने संसार के सब संबंध छोड़ दिये हैं, घर में ऐसे रहती हूँ जैसे कोई पथिक रहता है। जागे परमानन्ददास<sup>२</sup> में अपनी मन हरि सों जोरयो हरि सों जोरि सबन सों तोरयो । मेरा नाता तो केवल कृष्ण से है, कहते हैं। सुरदास की भांति परमानन्द दास भी संसार को सागर मानते हैं तथा इस संसार से पार उतारने वाला केवल कृष्ण ही है। संसार तथा इसके अन्दर माया जो है

१- लेखक के निजी परमानन्द दास-पद-संग्रह से, पद नं० ३३२

२- वही

पद नं० ११६

वह सब मिथ्या है । एक पद में वे इसी भाव को गोपी के मुख से कहलाते हैं । वे कहते हैं --

### राग सारंग

‘ हांड़ि न दैत झूठीं अति अमिमान ।

मिलि रस रीति प्रीति करि हरिसौं सुन्दर है मगवान,

यह जोवन धन दिवस चारि को फलत रंग सोपान (ज्यापान)

+

+

परमानन्द स्वामी सुरवसागर सब गुन रूप निधान ॥<sup>१</sup>

‘ यह धन योवन सब चार दिन का है । है सखि, अपने मिथ्या अमिमान को त्याग कर रस रूप मगवान से प्यार कर ।’

इन सब पदों को देखते हुए यह स्पष्ट है कि परमानन्द दास संसार के प्रति उदासीन भावनाएं रखते थे । तथा जातू को मिथ्या मानते थे ।

माया :- परमानन्द दास ने सुरदास की भांति ईश्वर की विद्या-अविद्या माया का अलग अलग, स्पष्ट रूप में, अपना दार्शनिक मत नहीं दिया है । बल्कि उन्होंने केवल जहंता-ममतात्मक अविद्या-माया की ही निन्दा की है । और इस अविद्या-माया के कृत्यों का ही वर्णन किया है । एक पद में इस अविद्या-माया का वर्णन करते हुए कहते हैं कि -

### राग विहाग

‘ कमल नयन कमलापति त्रिभुवन के नाथ,

एक प्रेम ते सब बने जो मन होई हाथ ।

सकल लोक की सम्पदा है जागे धरिये ,

मक्ति बिना माने नहिं, जो कोटि करिए ।

दास कहावन कठिन है जो ली क चित राग,

परमानन्द प्रभु सांवरी प्रियत बहु भाग ॥<sup>२</sup>

१- छंदक के निजी परमानन्द दास-पद-संग्रह, पद नं० १५१

२- वही

पद नं० ४८२

अर्थात् जब तक मन के अन्दर से संसार का राग द्वेष नहीं निकलेगा तब तक भगवान का भक्त होना कठिन कार्य है ।

इस दूसरे पद में वे मन को सम्झाते हुए अविद्या माया के विषय में कहते हैं कि-

### राग धनाश्री

रे मन सुन पुरान कहा कीनी  
 अनपावनी भक्ति न उपजी भूखे दान न दीनी ।  
 काम न बिसर्यो क्रोध न बिसर्यो लोभ न बिसर्यो देवा,  
 पर निन्दा मुख ते नहिं बिसरी निष्फल मई सब सेवा ।  
 बाट परी घर भूसिख परायी, पेट भर्यो अपराधी,  
 परलोक जायगी ज्याते मूरत सोई अविद्या साधी ।  
 चरन कमल अनुराग न उपज्यो भूत दया नहीं पाली,  
 परमानन्द साधु संगति बिनु कथा पुनीत न चाली ॥<sup>१</sup>

कवि कहता है कि हे मन ! तुझे पुराण पढ़ने से क्या लाभ है, जब कि तूने न तो लौकिक काम को छोड़ा, और न क्रोध ही छोड़ा, न तो लोभ को ही तुमने छोड़ा। दूसरों की निन्दा करना भी तूने नहीं छोड़ा । तने अनेक अपराध किये दूसरे का द्रव्य चुराया और सदैव तू अपने पेट की तृष्णा में लगा रहा । तूने व्यक्तियों के प्रति दया का भाव नहीं रखा और न तो तूने साधुओं की संगति की, और भगवान के चरणों में अनुराग भी नहीं किया ।

इस प्रकार परमानन्द दास के माया के विषय में जो कुछ फुटकर पद मिलते हैं उनमें उन्होंने केवल इसी अविद्या माया का ही वर्णन किया है ।

१- लेखक के निजी परमानन्ददास १ पद संग्रह से, पद सं० ३०१

मोदा :- परमानन्ददास बल्लभ सम्प्रदाय के मान्य मोदा के सिद्धान्त को मानते हैं। इनके विचार से सबसे बड़ा मोदा सुल यही है कि कृष्ण के वर्णों में दास्य, सत्य, कान्ता और वात्सल्य आदि भाव से सदैव प्रेम करता रहे। तथा सन्तों की संगति में रात दिन रहे। वही भक्त मोदा का परमसुल पा सकता है। इस सुल के समझा मोदा सुल कुछ भी नहीं है। सन्तों की संगति सदैव भक्त को करना चाहिए तभी मान्य मोदा सुल मिल सकता है यह भाव निम्न पद में स्पष्ट है :-

‘ सब सुल सोही लहे जाहि कान्ह प्यारी ।  
तजि पद कल मुक्ति जे चाहै ताको दिवस अंध्यारी ।  
कहत, सुनत, फिरत हैं भटकत झाड़ि भक्ति उजियारी ।  
जिन जादीश हूँ धरि गुरु मुख एको हिन न बितारी ।  
बिनु भगवन्त भजन परमानन्द जनम जुवा ज्यौं हारी ।

परमानन्द कहते हैं कि बिना गुरु के (साधु संगति) ईश्वर भक्ति का जाना अत्यन्त कठिन है। बल्लभ-सिद्धान्त के अनुसार भक्ति की वर्मावस्था में जो भक्त के अन्दर मिलन का भाव जाग्रत होता है वह सामीप्य भक्ति के सदृश्य ही है। इस भाव एवं मत को परमानन्ददास ने अपने अनेक पदों में व्यक्त किया है।

वृन्दावन-धाम में पहुँचकर रस-रूप कृष्ण से मिलकर जिस आनन्द का विवर्ण परमानन्ददास ने पदों में किया है वह पूर्णपुरुषोत्तम के मिलन का तथा सामीप्य भक्ति के भाव का ही है। एक पद में कवि कहता है कि उसने वृन्दावन-धाम में जाकर रस-रूप कृष्ण के साथ का सहवास कर लिया है उस कृष्ण-सहवास रूपी अमृत को पीते हुये कभी भी क्याता (सन्तुष्ट) नहीं। कहने का तात्पर्य यह है कि सदैव उस कृष्ण का दर्शन करने की अभिलाषा बनी रहती है।

एक पद में अंश-अंशी के विषय में कहते हैं कि अंश जीर्वा ने अपने अंशी के मिलन की मुक्ति हाँड़ कर संसार मांग लिया है। ज्ञानी ज्ञान का साधना करे और योगी योगाभ्यास करे, परन्तु मैं तो अपने कर गोपाल के गुणगान

१- उल्लस के निजी, परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद न० २८५ ।



में मस्त हूँ और उन्हीं के कमल नेत्रों को देखकर मुल पाता रहता हूँ ।<sup>१</sup>

उक्त पद में जी अंश-अंशी का भाव परमानन्द ने दर्शाया है उसमें पूर्ण रूपेण बल्लमाचार्य जी के सिद्धान्तों को स्वीकार किया है ।

परमानन्ददास ने प्राणीमात्र को संसार के प्रति आसक्ति और लोक व्यवहार को त्यागने का भाव अपने अनेक पदों में किया है । इन पदों में उन्होंने उस जीवन-~~क~~ मुक्त अवस्था का ही परिचय दिया है जब भक्त को सांसारिक दुःखभाव के साथ ईश्वर-प्रेम में ही चरम आनन्द मिलता है । बल्लम के मतानुसार भक्त अपनी भक्ति के अन्तर्गत जिन चार प्रकार की मुक्ति का अनुभव करता है उन चारों प्रकार की मुक्ति अवस्थाओं का स्पष्ट उल्लेख परमानन्ददास ने अपने पदों में किया है । लयात्मक सायुज्य मुक्ति का अनुभव कवि निम्नपद में करता है :-

### राग आसावरी

‘भरे भाई हरि नागर सीं नेह ।

+ +

अंग अंग बर्यो निपुन यदुनंदन स्याम वरन तन देह ।

जब ते दृष्टि पै नंद नंदन तब ते बिसर्यो गेह ।

कोऊ बंदो कोऊ निन्दी मन को गयो संदेह ।

सरिता सिंधु मिल परमानन्द मयो एक रस गेह ॥<sup>२</sup>

कवि-कलस-है-----

### राग सारंग

१८ भाई हाँ अपने गोपालहिं गाऊँ ,

सुन्दरस्याम कमल दल लोचन बैसि देखि मुल पाऊँ ।

जो ज्ञानी ते ज्ञान बिचारो जो जोगी ते जोग ,

कर्मठ होय ते कर्म बिचारो जे भोगी ते भोग ।

कबहुँक ध्यान धरत पद अम्बुज कबहुँक बाजे धेनु ,

कबहुँक खेलत गोप वृन्द संग कबहुँ चारत धेनु ।

अपने अंस की मुक्ति तजी है मांगी लियो संसार ।

परमानन्द गौशुल मथुरा में उपज्यो यह विचार। लेखक के निजी परमानन्ददास-

पद-संग्रह से, पद नं० ११०

२- लेखक के निजी परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद नं० ६४



कवि कहता है कि है माई, मुझे तो हरि से ही अनन्य स्नेह है । जब से मैंने कृष्ण को देखा है तभी से दू घर-बार सब कुछ हूट गया है । मन के प्रत्येक प्रकार के सभी भ्रम दूर हो गये हैं । अब मुझे लोकापवाद का भय नहीं है । मेरा मन तो एक रस (लयात्मक सायुज्य-मुक्ति) का अनुभव कर रहा है । अब भक्त और भगवान् सरिता-सिंह की तरह एक हो गए हैं । इस प्रकार के लयात्मक सायुज्य-मुक्ति के वर्णन परमानन्ददास अपने कई पदों में किए हैं । एक पद में परमानन्ददास कहते हैं कि इस लोक में श्रीकृष्ण के साथ रहने में जो जीवन का सुख जानन्द है वह मोक्षा पाने के पश्चात् परलोक में नहीं है । वे एक स्थल पर कहते हैं, 'सेवा मदन गोपाल की मुक्ति हूँ ते मीठी ।'

इस प्रकार के भाव वह विभिन्न रूपों में अनेक पदों में करते हैं । कभी गोपी के मुख से यह भाव कहलाते हैं, कभी ग्वाल-बाल के मुख से । कवि एक गोपी के मुख से 'हाँ नंदलाल बिना न रह्यो' में मदन मोहन के बिना नहीं रह सकती हूँ । तथा 'मेरी मन गह्यो माई मुरली के नाद'

जासन पावन ध्यान नहीं जानों कौन करे अब वादविवाद ।

मुक्ति देहु सन्यासिन को हरि कामिन देहु काम की रासि ।

धर्मिन देहु धर्म को मारग, मन रहे पद अम्बुज पासि ।

जो कोई कहि जोति यार्म, सपने न हुवें तिहारो जोग,

परमानन्द स्याम रंग रातो सबे सहाँ मिलि एक अंग लोग ॥

मेरी मन में तो मुरली के राग को पकड़ रहा है । मैं न तो योग ही जानती हूँ, न तो जासन, प्राणायाम, ध्यान आदि ही जानती हूँ । न तो ज्ञानियों का संन्यास और न कर्म मार्गियों का धर्म-संचय ही । भगवान् सन्यासियों को मुक्ति दे दें, लोक कामना करने वालों को काम-रासि, मर्यादा-धर्म के रक्षाकों को धर्म-मार्ग का सुख दे दें, परन्तु मेरा मन तो सदैव कृष्ण के वरण-कमलों में रहता है । यदि कोई कहता है कि योगाभ्यास से ज्योति ब्रह्म की लयात्मक मुक्ति

१- छंदक के निजी परमानन्ददास-पद-संग्रह से, पद नं० ३१५

२- वही

३- वही

पद नं० १०६

मिलती है। तो मुझे ऐसी मुक्ति नहीं चाहिए। मैं तो एक ह्याम रंग में रंगी हुई हूँ।

इस पद में परमानन्ददास ने ज्ञान, योग कर्म तीनों मार्गों की मोटा अवस्थाओं को अस्वीकार किया है। अष्टहाप के उक्त कवियों के अतिरिक्त कृष्णादास, गोविन्ददास स्वामी, ह्रीतस्वामी, चतुर्भुजदास, आदि कवियों की रचनाओं में अन्य कोई अपनी मौलिकता न मिलने के कारण यहां पर उनके विषय में वर्णन करना अनिवार्य नहीं जान पड़ता। उक्त चारों-कवि सूर के प्रभाव एवं रंगों में एकदम से रंगे हुए दिखायी पड़ते हैं।

अतः यहां पर इतना अवश्य कहा जा सकता है कि अष्टहाप के आगे कवियों पर पूर्णरूपेण बल्लभसम्प्रदाय तथा उनके पुष्टिमार्ग का किसी न किसी रूप में प्रभाव पड़ा हुआ है।

#### मीराबाई (जीवन-काल सं० १५५५ से १६०३)

हिन्दी भक्ति साहित्य के कृष्ण काव्य में मीराबाई भी एक अद्वितीय स्थान रखती हैं। ये सगुणोपासक थीं। कृष्ण की दीवानी मीरा राज-स्थान की कवियित्री थीं और अन्य कृष्ण कवियों की भांति मीराबाई ने भी कृष्ण की लीलाओं का वर्णन नहीं किया बल्कि उन्होंने भी अपने हृदय की भावनाओं को भक्ति के सूत्र में बांध कर कृष्ण की आराधना की। मीरा की भक्ति भावना माधुर्य भावना से जोतप्रोत है।

मीरा ने अपने गुरु एवं अपने पूर्व और समकालीन सन्तों का वर्णन अपनी रचनाओं में पूर्णरूपेण किया है। मीरा के गुरु रेदास थे। तथा उनके पूर्व समकालीन सन्त कबीर, पीपा बाबू आदि थे।

मीरा की भक्ति भावना उनके हृदय की निकली भक्ति भावना है। वे गिरधर जी को अपना सब कुछ मानती थीं। गिरधर को अपना पति मान लेना सगुणोपासना की चरम सीमा का प्रतीक है। माया के पारे, सांसारिक जाड़बरीं एवं ममक भव बाधा को छोड़ कर अब वह चरम स्थिति पर पहुंच गयी है। अब तो वे यही कहती हैं कि 'मेरे तो गिरधर गोपाल दूसरी नकोई' इस प्रकार मीरा ने अपनी सगुणोपासना के समस्त स्थितियाँ

को पार कर समस्त बीजों में गिरधर का अंश देखने लगी है । अब वह 'गिरधर मय' हो गयी है ।

इस चरम स्थिति को पानेके लिए सगुणोपासक को नाना प्रकार की बाधाओं को पार करना पड़ता है । भक्तसाधना में नाना प्रकार के बाह्य तथा आन्तरिक बाधाएं आती हैं । मीरा ने उन बाधाओं को विष पान 'सांप पिटारा' आदि प्रतीकों द्वारा वर्णन किया है । देखने में तो यह सांसारिक साधारण वस्तुएं हैं लेकिन सत्य यह है कि ये भक्ति मार्ग की सब बाधाएं हैं ।

क्या मीरा सन्त थीं ? इस प्रश्न पर विद्वानों के विभिन्न मत हैं । कुछ लोग इनकी सन्तों की कोटि में ही मानते हैं, कुछ नहीं । परशुराम चतुर्वेदी के मत में ये सन्त परम्परा में नहीं बल्कि पूर्वकालीन सन्तों की श्रेणी में आती हैं । वे कहते हैं कि 'मीरा बाई निर्गुण एवं सगुण से परे वा परात्पर परमात्मा को अपना इष्टदेव कल्पती हुई भी मूर्ति की उपासना को ही अपनी साधना का आधार मानती थी । उनके हृदय में श्रीकृष्णचन्द के सौन्दर्य एवं गुण तथा लीलाओं के ही प्रति विशेष आकर्षण दीप्त पड़ता है । और उनकी प्रगाढ़ रागानुगा भक्ति का विकास उस लोक-संग्रह के उच्च स्तर तक पहुंचता हुआ नहीं छूटता होता जिन्हें सन्तों के कार्यक्रम का एक प्रधान क्षेत्र समझना चाहिए । अतएव मीराबाई को यदि सन्तों की श्रेणी में रखा भी जाय, तो उन्हें अधिक से अधिक पहले के पथ-प्रदर्शक सन्तों की कोटि में ही गिन सकते हैं ।'

इस प्रकार चतुर्वेदी जी के मत में 'गुरुगन्धसाहब' में मीरा का वर्णन मिलता है अतः निश्चय ही गुरुगन्धसाहब के पूर्व सन्तों में मीरा को रखा जा सकता है ।

मीराबाई के दृष्टदेव गिरधर नागर नामधारी श्रीकृष्ण हैं जो सगुणरूप भगवान् सम्पन्न होते हैं और जिनकी सुन्दर छवि के वर्णन तथा जिनके गुणों के गान में ये लीन रहती थीं।

मीराबाई कृष्ण काव्य में कृष्ण की लीलाओं और उनके सौन्दर्य पर इतनी अधिक मुग्ध हो गयी थीं कि उनकी भावनाओं से एक क्षण भी अलग नहीं रह सकती थी। मीरा के पदों में उस परम तत्त्व की विभिन्न नामों - निर्गुण, निरंजन, अविनासी - एवं संज्ञाओं से पुकारा है। इनसमस्त संज्ञाओं को देखने से यह स्पष्ट है कि मीरा ने उस परमतत्त्व को पूर्ण ब्रह्म परमेश्वर माना है। मीरा के मत में न तो वह परमतत्त्व, सगुण ही है और न निर्गुण ही है वह तो अनिर्वचनीय वस्तु है। गुरु की कृपा से मेरे अन्दर ज्ञान का प्रकाश प्रज्ज्वलित हुआ तथा उस अनिर्वचनीय वस्तु को अब पहचान लिया है। इस विचार पर संत रैदास का प्रभाव मीरा के ऊपर दिखाई देता है।

कबीर रैदास पीपा आदि सन्तों का प्रभाव मीरा पर अवश्य पड़ा। अन्य सन्तों की भांति 'पिंह के रहस्य' का वर्णन मीरा ने भी किया है। इन्होंने भी 'त्रिकुटी मंछ' में तथा 'सुन्न मंछ' में सुरत जमाकर सुख की सेज विहाने का भी परिचय दिया है। इसके अतिरिक्त 'गगन मंछल की सेज' का भी वर्णन करती है। यह उस प्रियतम अथवा प्रियतम के साथ मिलने के बाद की स्थिति का परिचय है। 'जाम का देस' वा 'अमर लोक' आदि का भी वर्णन है। 'अनहद फंकार' सन्तों का 'अनहद नाद' है, 'सुरत शब्दयोग' 'सुरति - निरति' 'सबद' 'निजनाम' 'सुमिरन' व 'अमरदास' आदि सन्तों के शब्दों का वर्णन मीरा ने अपने पदों में किया है।

१- मीराबाई की पदावली, 'साहित्य सम्मेलन प्रयाग', तृतीय संस्करण, पद १२५०५

|        |     |                       |
|--------|-----|-----------------------|
| २- वही | वही | वही पद ७२ पृ० २७      |
| ३- वही | वही | वही पद १६२, पृ० ६४, ५ |
| ४- वही | वही | वही पद १५९, पृ० ५२    |
| ५- वही | वही | वही पद २३, पृ० १०     |



सन्तों के 'सील बरत' और भक्ति मार्ग में गुरु की महत्ता का वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

'सत गुरु मिलिया सुज पिहानीं, ऐसा ब्रह्म मैं पाती ।

सगुरा सूर अमृत पीवै, निगुरा प्यासा जाती ॥१६७॥<sup>१</sup>

इस प्रकार सगुण निर्गुण भेद को मीरा स्पष्ट करती है । अतः मीरा को सन्त की श्रेणी में माने तो अतिशयोक्ति न होगी । मीरा को सन्तों की श्रेणी में पूर्णरूपेण सिद्ध होती है । तुलसी रामकाव्य के सन्त तथा मीरा कृष्णकाव्य की सन्त हैं । मीरा कृष्ण में दीवानी थी तो तुलसी राम के दीवाने । यद्यपि तुलसी का दौत्र मीरा से अधिक व्यापक है । इन कवियों के अतिरिक्त कुछ ऐसे भी चिन्तक रहे हैं, जिन्हें सगुण अथवा निर्गुण धारा के अन्तर्गत नहीं रखा जा सकता । इसीलिए काले अध्याय में उन्हें अन्य फुटकर सम्प्रदाय तथा सन्त के अन्तर्गत रखा गया है ।





### राधावल्लभ सम्प्रदाय

राधावल्लभ सम्प्रदाय अन्य सम्प्रदायों की भांति अपनी सिद्धान्त-साधना, दृष्टिकोण, विचार-धारा एवं विधानों में किसी से प्रभावित और सन्निकट नहीं। यह सर्वथा स्वतंत्र प्रणाली एवं विचारधारा का कहा जाता है।

गोस्वामी हितहरिवंश को इसका प्रणीता कहा जाता है, जिन्होंने विभिन्न सम्प्रदायों की साधना पद्धति का मनन करने के पश्चात् स्वतंत्र विचारधारा के आधार पर राधावल्लभ सम्प्रदाय की नींव रखी।

हित हरिवंश ने, मार्कण्डेय की प्रेम लड़ाणा मक्ति के अन्तर्गत विरह-भावना की अभिव्यक्ति में राधा की पारकीयात्व की काल्पनिक व्यापकता का प्रतिवाद किया और राधा को पारकीय भाव से अलग चित्रित कर अपने मत में स्वतंत्र अधिष्ठात्री देवी के रूप में चित्रित किया।

राधा की दृष्ट देवी, वाराध्या और उपास्य बनाने में हितहरिवंश का सबसे अधिक योग है। इस सम्प्रदाय में राधा ही उपास्य हैं। कृष्ण तो राधा के अनुष्ण से राधा के कृपा-कटाक्ष से अपने को सफल मनोरथ बनाते हैं। राधा विधायक इस प्रकार की मान्यताएं ही इस सम्प्रदाय की देन हैं।<sup>१</sup>

सिद्धान्त-विवेचन :- इस सम्प्रदाय के मूल सिद्धान्त का आधार किसी प्रकार की दार्शनिक जटिलता और बाह्याडंबर एवं रुढ़ियां नहीं हैं। इसमें ब्रह्म, जीव तथा माया जगत आदि का प्रामाण्य विश्लेषण भी नहीं मिलता। इसमें 'नित्य विहार' का वर्णन प्रेम अथवा हित तत्त्व का समागम मिलता है। इसमें प्रेम रस की विशिष्ट भावना का सम्मिलन है। हरिवंश जी ने इसी उद्देश्य से इसमें 'हित' शब्द का व्यवहार किया है।

### मिलन, विहोह तथा मान

इस सम्प्रदाय में प्रेम की वही स्थिति स्पृहणीय मानी गयी है जिसमें राधा-कृष्ण दाण्ड भार को भी एक दूसरे से बिल्कुल नहीं छोड़ते। परन्तु समीप रहते हुए भी

उनमें विरह जैसी अतृप्ति की अनुभूति है जो उन्हें एक दूसरे के और निकट जाने की आनन्द-उपमा से आन्दोलित करती रहती है ।

प्रेम की नवीनता और आस्वाद्यता बनाये रखने के लिए इस सम्प्रदाय में सूक्ष्म वियोग की अनोखी सृष्टि की गयी है ।

मिलन की स्थिति में ही मान की सम्भावना होती है और मान के क्षाणों में क्षाणिक विरह जाग उठती है ।

राधा प्यारी ही मान न करे ।

अन्तर विरह दहन तन जागत, बरणावहि बिम्बावर जलधरु ।

(श्रीव्यास जी)

प्रेमि प्रेमिका की एकता-समता ही प्रेम की सार्थकता है , और इसी मूल भावना पर राधावल्लभ सम्प्रदाय आधारित है, इसमें एक दूसरे के प्रति त्याग और उत्सर्ग की प्रबल भावना है । इसमें राधा कृष्ण अपने प्रेम की तुष्टि के लिये प्रयत्न रत न होकर दूसरे के परितोष में ही आत्म-समर्पण करते हैं ।

### विशेषता:-

अनन्यता, राधा वल्लभ सम्प्रदाय की सबसे बड़ी विशेषता है । प्रेम-पथ पर चलने वाले भक्त को सर्वप्रथम अपने इष्ट देव में अनन्य बुद्धि उत्पन्न करनी चाहिए।

आचार्य हित हरिवंश ने अनन्यता को धर्म का आधार माना है क्योंकि यह प्रेम का प्राण और प्रेमी का जीवन है । उन्होंने अपने पदों में विहारपरक प्रेम और नैम का अत्यन्त सुन्दर वर्णन किया है । साधना परक प्रेम और नैम का प्रतिपादन राधा वल्लभी सम्प्रदायिजों ने अनोखे ढंग से प्रस्तुत किया है ।

जागतिक प्रेम-नैम को मर्यादावादी कर्मकाण्डपरक नैम समझ कर स्थाप्य और ह्य कहा गया है । राधावल्लभ सम्प्रदाय के अनुसार नैम शब्द सामान्य जागतिक कर्मकाण्ड का द्योतक नहीं है और इसका विचार करते समय किसी के सामने स्थूल नैम का ध्यान नहीं रहा ।

राधावल्लभ सम्प्रदाय में राधा को न तो निर्गुण, निराकार रूप का चित्रण किया गया है और न ही योगियों की आध्यात्मिक चिन्तन की पृष्ठभूमि ही माना गया है वरत् वह स्वयं निरवतिश्य आनन्दस्वरूप है । प्रेम-भाव तथा हित भाव ही राधा के स्वरूप ज्ञान का मार्ग है । हित हरिवंश ने राधा स्वरूप निर्धारण करते हुए उन्हें रस-रूप कहा है । इस सम्प्रदाय में राधा साधारण गोपी नहीं रस की अधिष्ठात्री एवं प्रेम-मूर्ति हैं । दूसरी विशेषता यह है कि अन्य सम्प्रदायों की भांति इस सम्प्रदाय में श्रीकृष्ण गोपियों के प्रति उपपत्ति रूप में स्वीकार नहीं किये गये हैं । इस सम्प्रदाय में श्रीकृष्ण के रूप का राधा से पृथक् स्वतंत्र वर्णन नगण्य सा है । इसमें प्रधान्य राधा का ही है ।

राधावल्लभ सम्प्रदाय में जिस वृन्दावन की कल्पना की गयी है वह भौतिक वृन्दावन है, जिसमें राधा कृष्ण के साथ रास रचाती हैं । यह राधा वल्लभ सम्प्रदाय की विशेष मान्यता है कि क्योंकि अन्य वैष्णव सम्प्रदायों में मूल स्थित वृन्दावन का स्थूल रूप मान्य नहीं है ।

जल, जीव, और जड़, प्रकृति का पारस्परिक सम्बन्ध प्रदर्शित करने के लिए इस सम्प्रदाय में नित्य विचार का वर्णन नहीं हुआ है ।

इनके अतिरिक्त इस सम्प्रदाय में भक्ति के बाह्य विधान अर्थात् कर्मकाण्ड की वैसी कठोरता नहीं है जैसी कि अन्य वैष्णव सम्प्रदायों में पाई जाती है फिर भी सेवा एवं पूजा सम्बन्धी विधि-विधान के नियम प्रायः निश्चित हैं ।

### राधावल्लभ सम्प्रदाय के प्रमुख साधक :-

राधा वल्लभ सम्प्रदाय के प्रमुख कवियों में श्री हित हरिवंश, श्री हरिराय व्यास एवं श्री कुवदास का नाम विशेष उल्लेखनीय है ।

श्री हितहरिवंश मथुरा के निकट बाद ग्राम में संवत् १५५६ में उत्पन्न हुये। इनका परिवार मरा-भूरा था और इनके तीन पत्नियां होने का उल्लेख मिलता है।

वैसे इनके गुरु का नाम गोपाल मट्ट बताया जाता है परन्तु वास्तव में इनकी गुरु और उपास्य श्री राधा ही थी । इनकी मृत्यु तिथि संवत् १६०६ बताई जाती है ।

ये रूपवान, सदगुणी और सहज आकर्षक थे सम्भवतः इसी लिये वृजवासी इन्हें कृष्ण-वंशी का अवतार मानते थे ।

रचनार्य- इनके ग्रन्थों में हित चौरासी, स्फुरवाणी राधा सुधानिधि तथा यमुनाष्टक का विशेष उल्लेख मिलता है ।

राधा सुधा निधि,- संस्कृत में लिखा हुआ है और इसमें २७० श्लोक हैं । इन श्लोकों में राधा की वन्दना, सेवा, उपासना, प्रशस्ति, पूजा तथा भक्ति सौन्दर्य आदि के सुष्ठु व्यापक वर्णन हैं ।

राधाकृष्ण का वर्णन दामपत्य भाव से किया गया है और इनके नित्य विहारपरक वर्णनों में श्रृंगारिक भावना ही प्रधान है ।

हित चौरासी- इस ग्रन्थ में ८४ पद संग्रहित हैं और राधावल्लभ सम्प्रदाय इसे अपनी सिद्धान्त साधना का मूल आधार मानकर बहुत मान देता है । इस ग्रन्थ में राधाकृष्ण का आनन्द, प्रेम, नित्यविहार, रास लीला एवं भक्ति-भावना का अत्यन्त विषद वर्णन मिलता है । स्फुट वाणी में मुक्तक संग्रहित हैं, जो विविध विषयों से सम्बन्ध रखते हैं तथा सिद्धान्त प्रतिपादन से सीधे सम्बन्धित हैं । इनमें अनन्यता, प्रेम और राधाभक्ति जीवनीदेश्य है ।

जिस प्रकार मीरा ने एक निष्ठ हो कर कृष्ण की उपासना को जीवना-चार बनाया उसी प्रकार हरिवंश राधा-मोहन में निज की तन्मयता को एक मात्र अवलम्ब मानते हैं—

मोहन लाल के रंग राची ।

मेरी त्याग परी जिन कीऊ बात दसो दिशि मांची ।।

कन्त अनन्त करी जो कीऊ बात कहाँ सुनि सांची ।

यह जिय जाहु, मले सिर ऊपर हाँव फगट ह्वे नांची ।।

काव्य विवेचन :-

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है हितहरिवंश की वाणी भक्तिरस का स्थाई भाव कृष्ण रति या राधा-कृष्ण प्रेम है । इसीलिए इसमें ज्ञान्त, दास्य



एवं सत्य तथा वात्सल्य भाव का न्यून प्रतिपादन मिलता है ।

इस सम्प्रदाय में अन्य सम्प्रदायों की अपेक्षा अन्तर और विशेषता यह है कि कृष्ण अनन्य सुन्दरी एवं सर्वगुणी अपनी राधा का प्रेम पाने की लालायित न होकर उसकी अर्चना , वंदना में ही लिप्त दिखते हैं ।

राधा सुधानिधि संस्कृत भाषा से ओतप्रोत है । कोमल एवं मधुर तथा सरस वर्णों के विन्यास का सौष्ठव अपने चरम उत्कर्ष पर है । इनकी रचनाओं में लम्बे लम्बे समासों एवं शब्दों के प्रयोग का बाहुल्य है ।

श्री ध्रुवदास :-

श्रीध्रुवदास का जन्म देवबन्द के एक कायस्थ कुल में सं० १६३० के आस पास हुआ । इनके ग्रन्थों की संख्या ४२ बतायी जाती है जिनमें प्रीति चौवनीलीला , आनन्दाष्टकलीला , भजनाष्टकलीला आदि का नाम लिया जाता है । उन्होंने अपनी रचनाओं में इस बात का विशेष ध्यान रखा है कि राधावल्लभी मत गृहीत प्रेम लक्षणा मधुरामक्ति का सांगोपांग विश्लेषण है ।

ध्रुवदास की वाणी में काव्य सौष्ठव इतनी प्रचुर मात्रा में है कि कहीं-कहीं रीतिकालीन झुंगारी कवियों की समानता दृष्टिगत होती है । इनके शब्दों में दोहा, अरिल्ल , कवित्त, सवैया और गैयपद रचना का प्रयोग मिलता है ।  
उदाहरणार्थ-

‘ज्यों जातक स्वाती बिना, परसत नहिं जल और ।

दृढ़ता यो मन चाहिये , फिरै न बहुतै ठौर ॥

श्री ध्रुवदास की मृत्यु तिथि संवत् १७०० में बताई जाती है ।

श्री हरिराम व्यास :-

श्री हरिराम व्यास का जन्म औरंगा में संवत् १५४६ में हुआ । भक्ति के दाय में ये कबीर विचार धारा के मानने वाले थे अर्थात् ऊंच-नीच , वर्ण-व्यवस्था और दम्भ पाखण्ड को कदापि स्वीकार न करते थे ।



इनका प्रमुख ग्रन्थ व्यास-वाणी बताया जाता है। वैसे रागमाला और नवरत्न नामक दो अन्य ग्रन्थों का भी उल्लेख मिलता है। व्यासवाणी में, सिद्धान्त रस विषय और शृंगाररस विषय दोनों हैं। भक्ति के प्रतिपादन हेतु श्रीहरिराम ने राधाकृष्ण की किशोरलीलाओं का वर्णन किया है -

‘कुंवरे-कुंवर को रूप धेनु धरि, नागर स्थि पहं जाई ।

प्यारिहि हरिन मिलै सकुची जिय, उपजी तव एक बुद्धि उठाई ।’

राधा के सौन्दर्य-चित्रण में उनकी पदावली अत्यधिक अलंकृत तथा अभिव्यंजनापूर्ण हो जिसमें रीतिकालीन कवियों की शृंगारिकता है। मान के पद भी विशेषतया सम्पन्न मान एवं लज्जिता मान का वर्णन इनके पदों में मिलता है। कहा जाता है कि रासलीला के समय ये देह की सुध-बुध भूल कर तल्लीन हो जाते थे।

राधावल्लभ सम्प्रदाय ने साधना के क्षेत्र में नवीन पद्धतियों को जन्म दिया और अपनी नूतन मान्यताओं द्वारा समसामयिक एवं पार्वर्ती वैष्णवभक्ति सम्प्रदाय पर अपनी प्रभावपूर्ण छाप डाली।

डाक्टर दीनदयाल गुप्त के शब्दों में ‘राधावल्लभी सम्प्रदाय में राधा कृष्ण के प्रेम-शृंगार की संयोग लीला के ध्यान पर विशेष बल दिया गया है। इस प्रकार की भक्ति को उस सम्प्रदाय में ‘परम माधुरी’ कहा गया है। अष्टछाप भक्तों के समकालीन श्री स्वामी हरिदास ने राधा कृष्ण की युगल लीलाओं की उपासना सही भाव से करने की उपदेश दिया। इन दोनों सम्प्रदायों की छाया राधावल्लभ सम्प्रदाय पर भी पड़ी।’

राधावल्लभ सम्प्रदाय के अतिरिक्त इस धारा में दत्तात्रेय सम्प्रदाय, माधव सम्प्रदाय, विष्णुस्वामी सम्प्रदाय, निम्बार्क सम्प्रदाय, चैतन्य सम्प्रदाय, एवं बल्लभ सम्प्रदाय का नाम विशेष उल्लेखनीय है।

## रसखान

~~~~~

कृष्णकाव्यकारों में रसखान का नाम विशेष उल्लेखनीय है। मुसलमान कवियों में, उनका कृष्ण प्रेम एवं साधना विशिष्ट महत्व रखती है।

ऐसा कहा जाता है कि अपने प्रारम्भिक जीवन में वे एक बनिये के लड़के के प्रेम में जासक्त थे और उसी के प्रेम में वे काव्य सृजन की प्रेरित हुए। और बाद की उनका यह मौलिक प्रेम ईश्वर-प्रेम में परिवर्तित हो गया।

रसखान ने बिट्ठलदास की अपना गुरु बनाया और उनसे यथोचित दीक्षा ग्रहण की। इनका रचना-काल संवत् १६७१ माना जाता है। इसी काल में उन्होंने 'प्रेमव्याख्या' की रचना की है। 'सुखान रसखान' भी इनका अत्यन्त प्रसिद्ध काव्य है। हिन्दी में शायद ही ऐसा कोई कवि होगा, जिसने प्रेम की अनुभूति रसखान के सदृश की हो।

डा० रामकुमार वर्मा के शब्दों में 'इनकी भावना सीधे हृदय को जाकर स्पर्श करती है। वृज बाणा का सरस और स्वाभाविक रूप इनकी रचनाओं में बड़े व्यवस्थित रूप में मिलता है। उसमें किसी भी प्रकार की भी कृत्रिमता नहीं है, तन्मयता इनकी कविता का विशेष गुण है।

अनुप्रास और यमक का सरस और उचित प्रयोग इनकी रचना में अनेक स्थलों पर पाया जाता है।'

मुसलमान होते हुए भी रसखान ने श्रीकृष्ण के प्रति जो प्रेम की भावना प्रदर्शित की है वह अद्वितीय है।

धनानन्द

~~~~~

निम्बार्कसम्प्रदाय में दीक्षात वैष्णव कवि धनानन्द अपने दार्शनिक दृष्टिकोण में अप्रतिम हैं। क्योंकि सामान्यतया रीतिकालीन कवि रुढ़िगत और पारम्परिक कुंठाओं से ग्रस्त दिखाई देते हैं किन्तु धनानन्द उनसे नितान्त भिन्न तथा स्वच्छन्द कवि हैं।

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ५६५

उनके काव्य-रूपों में द्वैत तथा अद्वैत भावना का तथा उनके दृष्ट में पुरुष एवं नारी के उभय रूपों का विचित्र समन्वय प्राप्त होता है। उनका काव्य तथा लौकिक प्रेम वाध्यात्मिक प्रेम की अभिव्यक्ति बन गया है। वास्तव में उनके काव्य के दार्शनिक दृष्टिकोण की स्वतंत्र परीक्षा लेनी चाहिए जिसमें भक्ति तथा काव्य के उचित अनुपात का मूल्यांकन ही सके। भक्ति कालीन दार्शनिक परम्परा से प्राप्त भक्ति के अतिरिक्त उनका दार्शनिक दृष्टिकोण उनकी निजी मौलिकता है।

नवम अध्याय

—————

बन्धु फुटकर सम्प्रदाय एवं संत

—————

### अन्य फुटकर सम्प्रदाय एवं सन्त

दादू-पंथियों में दादू के शिष्य एवं प्रशिष्यों की संख्या बहुत अधिक है जिनमें मुख्यतः रज्जब, गरीबदास, हरिदास, प्रागदास, दयालदास, श्यामदास, दामोदरदास, निर्मलदास, नारायण दास, राघोदास आदि शिष्य और प्रशिष्य हैं। गरीबदास, दादूदयाल के पुत्र एवं शिष्य थे, जिन्होंने दादूदयाल के मत का समर्थन करते हुए उनके पंथ को प्रचलित और फैलाने की कोशिश की।

दादूदयाल के एक शिष्य हरिदास निरंजनी थे जो बहुत समय तक दादू-पंथ में रह कर फिर कबीर पंथ एवं नाथ-पंथ से प्रभावित हुए। आगे चल कर निर्गुण निर्गुण भक्ति सम्प्रदाय में उन्होंने अपना नवीन एवं पृथक् पंथ निकाला जिसका नाम 'निरंजनी सम्प्रदाय' रखा।

प्रागदास भी दादू के शिष्यों में से एक थे जिन्होंने दादू के मत को अपनाया।

इनके अतिरिक्त संतदास, बालक राम, हीतर जी, समदास जी, रज्जब जी, बनवारीदास जी। दादू के प्रशिष्यों में सुन्दरदास, राघोदास नामादास साधु निश्चल दास आदि हैं।

दादू पंथ के अन्तर्गत परब्रह्म-सम्प्रदाय का वर्णन मिलता है। किन्तु परब्रह्म सम्प्रदाय के प्रवर्तक दादू नहीं हैं क्योंकि इनकी रचनाओं में इसकी सम्बन्ध में कुछ भी वर्णन नहीं मिलता है न तो दादू के शिष्य रज्जब में ही इसके बारे में कुछ पता चलता है। दादू के शिष्य सुन्दरदास की एक रचना में इस सम्प्रदाय का वर्णन मिलता है। उनका कहना है कि आदि गुरु स्वयं परब्रह्म होने के कारण इस सम्प्रदाय का ऐसा नामकरण किया गया था। उन्होंने अपने ग्रन्थ 'गुरु-सम्प्रदाय' के अन्तर्गत स्पष्ट शब्दों में कह दिया है कि गुरु एक परमात्मा है जिसने यह सारी चित्रकारी की है और वही सब के भीतर विराजमान है। उसी का नाम ब्रह्मानन्द कहा जा सकता है जिससे क्रमशः शिष्य परम्परानुसार पुरनानन्द, बच्चुता-नन्द आदि से लेकर वृद्धानन्द तक नामावली प्रस्तुत होती है और इस अन्तिम पुरुष वृद्धानन्द के ही शिष्य दादूदयाल थे। अतएव परम्परा के परब्रह्म से चलने के



कारण इसे यह नाम देते हैं<sup>१</sup>। अतः 'परब्रह्म-सम्प्रदाय' के प्रवर्तक सुन्दरदास जी थे।

दाद दयाल के मृत्यु के पश्चात् दादू पंथ में अनेकों उपसम्प्रदायों का जन्म हो गया, जिनमें 'परब्रह्म-सम्प्रदाय', 'तालसा-सम्प्रदाय', 'नागा-सम्प्रदाय', 'उतराड़ी-सम्प्रदाय', 'विरक्त-सम्प्रदाय', 'ताकी-सम्प्रदाय' आदि का वर्णन मिलता है।

### निरंजनी सम्प्रदाय :-

निरंजनी सम्प्रदाय का मूल स्रोत नाथ-पंथ है। उड़ीसा प्रान्त में अभी भी यह सम्प्रदाय वर्तमान है। सत्रहवीं शताब्दी (विष्णु) के मध्य काल में स्थापित सिलहट के कतिपय पंथ भी इसके द्वारा अनुप्राणित जान पड़ते हैं। इसके मत का प्रचार सर्वप्रथम कदाचित् उड़ीसा में ही आरम्भ होकर पूर्व की ओर भी पहुंचा रहा होगा। अभी तक इस सम्प्रदाय का कोई भी प्रामाणिक इतिहास नहीं प्राप्त हो सका अतः इसके सम्प्रदाय के जन्म, विकास व प्रसार नहीं हो सका। ऐसा कहा जाता है कि इसके प्रवर्तक स्वामी निरंजन भगवान् निर्गुण के उपासक थे।<sup>२</sup> किन्तु इसका कोई प्रामाणिक परिचय नहीं मिलता। डा० बड़ेय्याल इसे नाथ पंथियों एवं संतों के मध्य एक लड़ी बताई है। इस सम्प्रदाय की प्रामाणिकता न प्राप्त होते हुए यह तो सत्य है कि निरंजनी सम्प्रदाय कबीर एवं नाथ संप्रदाय से पूर्ण रूपेण प्रभावित है। इनकी रचनाओं से यह सत्य प्रमाणित-सा हो जाता है। इस प्रकार इसे कबीर और नाथपंथ की मध्य एवं मिश्रित शाखा कई तो अनुचित न होगा।

१- 'सुन्दर-ग्रन्थावली' (पु० हरिनारायण शर्मा-संपादित) पृ० १६७२

२- दिति मोहन सेन, मिडीकल मिस्टिसिज्म आफ इंडिया, पृ० ७०

३- राघोदास की भक्तमाल की छस्तलिखित प्रति से।

४- हजारी प्रसाद द्विवेदी, कबीर (हिन्दी-ग्रन्थ-रत्नाकर-कार्यालय बम्बई) १९४२ पृ० ५२

५-

## हरिदास निरंजनी

‘निरंजनी’ सम्प्रदाय के बारह सन्तों एवं प्रचारकों के नाम अभी तक प्राप्त हो सके हैं वे १२ प्रचारक क्रमशः - १-लपट्याँ ज्ञानाथदास २- स्यामदास ३- कान्हड़ दास ४- ध्यानदास ५- चोमदास ६- नाथ ७- जगजीवन ८-तुरसीदास ९-आनंदास १०-पूरणादास ११-मोहनदास १२-हरिदास हैं । राघोदास ने इन समस्त चारों को ‘निरंजनी’ कहा है । ये सभी कबीर का भाव रखने वाले एवं कबीर द्वारा प्रभावित थे ।

भक्तमाल इस सम्प्रदाय के लोगों के स्वभाव अथवा साधना का जो परिचय मिलता है उससे यह पता चलता है कि ज्ञानाथ दास संयमशील और नामस्मरण में निरत रहते थे । स्यामदास एक पहुंचे हुए साधक थे जिनके रौम-रौम में रंकार की ध्वनि उठा करती थी, आनंदास इन्द्रियजीत व विरक्त थे, कान्हड़ दास कलाल-कुल में उत्पन्न हुए थे किन्तु अपने रहने की कोई कुटिया तक उन्होंने नहीं बनायी पूरणादास ने पिंड व ब्रह्मांड का रहस्य जाना और कबीर को अपना गुरु मानकर निरन्तर नामस्मरण में लीन रहे, चोमदास ने हिन्दू-मुस्लिम अथवा ब्राह्मण सभी को समभाव से देखते थे तथा सत्संग प्रिय थे । ध्यानदास ने ~~एक~~ ब्रह्मविषयक रचनाएं, सारी, कवित्त और पदों के रूप में निर्मित थी और रामदास के साथ उनकी प्रसिद्धि मिली । मोहनदास ने अपने अनुभव की बातें कबीर की भांति ही व्यक्त की नाथ सदेव निरंजन में ही लीन रहते थे और संयम शील जीवन व्यतीत करने वालों में से थे । सच्चरित्र और त्यागी थे तथा हरिदास की विशेषता यह थी कि उनकी कथनी और करनी दोनों उच्च श्रेणी की थी । वे अपनी निर्मल वाणी निराकार की उपासना कर वे निरंजनी कहलाए<sup>२</sup> । इस प्रकार हरिदास का नाम मुख्य रूप से निरंजनी सम्प्रदाय में लिया जाता है ।

हरिदास का परिचय ‘श्रीहरिपुरुष की वाणी’ में प्राप्त होता है श्री हरिपुरुष की वाणी के अनुसार इनका जन्म सोलहवीं (विक्रमी) के अन्तर्गत डीठ वाणा परगने के कापडोप गांव में हुआ था । इनकी बहुत सी शिष्य-प्रशिष्य पाये जाते हैं।

१- राघोदास की भक्तमाल की हस्तलिखित प्रति से ।

२- वही

हरिदास कबीर और गोरक्षनाथ के मत से विशेष रूप से प्रभावित दिखाने देते हैं। विशेषरूप से गोरक्षनाथ के प्रति उनकी विशेष भक्ति है वे कहते हैं कि 'उनकी गति-मति को सुर-नर मुनि में से कोई भी नहीं जानता। उन्होंने कर्म-भरम को जीत लिया था, योग की जगह योग को जानते थे और गगन-मंडल में प्रवेश कर सदा महारसपान में मग्न रहते थे।' इसी प्रकार कबीर की वृद्ध टैंक और निर्मीकता की प्रशंसा की है।

हरिदास ने कबीर के 'करहा पंथ' जगवा उलटी रीति को ही अपना मार्ग बताया है।

इस प्रकार हरिदास की साधना की मुख्य विशेषता यह है कि उन्होंने अपनी बहिर्मुखी वृत्तियाँ को अन्तर्मुखी करने की और सबसे अधिक ध्यान दिया और दूसरों को भी सदैव यही उपदेश दिया कि यदि तुम सत्य के लोभ करने वाले हो तो तुम्हें चाहिए कि उलटी नदी बहाव तथा बराबर उलटे मार्ग को पकड़ने की ही चेष्टा करें।

योग-साधना के बारे में हरिदास एवं सम्पूर्ण निरंजनी सम्प्रदाय का यह मत है कि हँड़ा एवं फिंला नादियों के मध्य वर्तमान सुष्ठुम्मा को जागृत कर अनाहद का नाद सुन और बंक्नालि के द्वारा जून्यमंडल से जाता हुआ अमृतमान करें। इसके अतिरिक्त 'नामस्मरण' को भी ये उसी भाँति महत्त्व देते हैं। 'नामस्मरण' ही उनका 'डोरा' जगवा 'घागा' है जो निरंजन के साथ जोड़ता है।

हरिदास के मत में मन किसी योगिक क्रियावाँ एवं मन की सहायता से ब्रह्म में जाकर लीन हो जाता है और इस प्रकार का उक्म सारे अन्य उक्मों को शस्त कर लेता है। नामस्मरण की क्रिया एक ऐसी विचित्र साधना है जिसमें

१- श्रीहरिपुरुष की वाणी, पद १२ पृ० ५

२- वही पद-१-पृ०-२२ साक्षी १, २ पृ० ४००

३- वही पद १, पृ० २२

भक्ति के साथ-साथ योग का पूर्ण समन्वय रहा करता है। सन्त मत में ऐसा कि इसके पूर्व वर्णन किया जा चुका है इसी को 'सुरति शब्दयोग' नाम से अभिहित किया गया है जिसके द्वारा हमारी अन्तर्मूर्खी वृत्ति परमात्मा में स्वयं जाकर लीन हो जाती है। हरिदास के विचार से इस प्रकार की वैष्टा से साधक अपने प्रियतम के चरणों में अपना सर्वस्व न्योछावर कर देते हैं। साधक जब अपना सर्वस्व न्योछावर कर देता है तब उसकी स्वयं सत्ता कुछ भी नहीं रह जाती। ऐसी दशा को हरिदास ने 'अपरोक्षानुमति' की संज्ञा दी है। इस दशा का वर्णन करते हुए हरिदास जी कहते हैं कि -

‘जब मैं हरि बिन जान न जाचुं, भजि भगवंत भगन है नाचुं ॥

हरि मेरा करता हूं हरि बिन किया, मैं मेरा मन हरि हूं दिया ॥<sup>१</sup>

ज्ञान ध्यान प्रेम हम पाया, जब पाया तब आप गंवाया ।

जब हरिदास आस तजि भासा, हरि निरगुण निजपुरी निवासा।<sup>३</sup>

हरिदास परमतत्त्व को सदा व सर्वत्र एक रस बना हुआ वर्तमान मानते हैं। इनके मत में वह न तो उत्पन्न होता है, न नष्ट होता है। वह आकाश के सदृश्य सर्वत्र व्याप्त है। इस प्रकार ये समस्त जीव को ईश्वरमय देखते हैं।

परमतत्त्व को निरंजनी सम्प्रदाय विशेष कर हरिदास जी अन्य सन्तों की भांति ही मानते हैं। इन लोगों के मत तथा उनका मत सामान्य रूप से एक समान ही है। अन्य सन्तों की भांति ये भी अवतारवाद का तण्डन करते हुए कहते हैं कि --- ‘दस जीतार कही क्यूं भाया, हरि अवतार अनन्त कटि आया,

जल थल जीव जिता अवतारा, जलसि ज्यं देती ततसारा॥<sup>४</sup>

भक्ति साधना में निरंजनी सम्प्रदाय के महन्तों में समुष्णी नवधा भक्ति के सदृश्य ही प्रतिपादित किया है। कीर्तन, पाद-सेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सत्थ, अम्बि-ई जात्मनिवेदन आदि वस्तुओं को मानकर समर्पित कर नवधा भक्ति को संवाहित किया है।

१- श्रीहरिपुरुष जी की वाणी, पृ० २३५, ६

२- वही सली, पृ० ६४ ७ पृ० ६

३- वही पद ११, पृ० ३५४

४- वही पृ० २८८



दादू-पंथी राघोदास जी ने इस अपने ग्रन्थ 'भक्तमाल' में इस निरंजनी संप्रदाय का वर्णन किया है। ये कहते हैं कि - जिस प्रकार मध्वाचार्य, विष्णुस्वामी, रामानुजाचार्य, निम्बार्क ने महन्त चक्कई के रूप में सगुणोपासना का प्रचार करने वाले चार भिन्न भिन्न मतों का प्रवर्तन किया था, उसी प्रकार कबीर, नानक दादू और जान ने आगे चल कर अरुन अरूप व अकल की निगुणोपासना प्रचलित की और इन चारों की पद्धतियों का सम्बन्ध निरंजन से था। वे कहते हैं-

सगुन रूप गुन नाम ध्यान उन विविध बतायो ।

इन इक अगुन अरूप अकल जग सकल जितायो ।

नर तेज भरपूरि ज्योति ब तहां बुद्धि समाई ।

निरन्कर-पद-अमिल-भजन-मै, सम्प्रदाइ-भक्ति

निराकार पद अमिल अमित आत्मा लगाई ।

निरलेप निरंजन भजन मै, सम्प्रदाइ थापी सुधा।

वे च्यारि महंत ज्यं चतुर व्यूह त्यं चतुर महंत नृगुणी प्रगट॥३४१॥

नानक सूरकर, भूप सारे परकाहे ।

मध्वा दास कबीर ऊसर सूसर बरणासे ॥

दादू चंदसरूप, कमी करि सबको पावे ।

वरन निरंजनी मनो त्रिणा हरिजीव संतोषी ।

ये च्यारि महंत चहुं चक्कावे, च्यारि पंथ निरगुन थपे ।

नानक, कबीर, दादू-जान, राघो परमात्म जपे ॥३४२॥

रामानुज की पथित क्ली लक्ष्मी सुं जाई ॥

विष्णुस्वामि की पथित सुतो संकर ते जाई ॥

मध्वाचार्य पथित ग्यांन ज्ञा सुविचारा ।

नीवादिन की पथित च्यारि सनकादि कुमार ॥

च्यारि संप्रदा की पथित अवतारन सुं हूवै क्ली ॥

इन च्यारि महंत नृगुनीव की पथति निरंजन सु मिली।<sup>१</sup>

१-उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ४६२



इस प्रकार निरंजनी सम्प्रदाय संत दादू दयाल के प्रचलित मत का ही समर्थन करता है तथा दादू पंथ को जागे बढ़ने का प्रयास करता रहा। दादू के शिष्यों ने ही जागे चलकर इस सम्प्रदाय का निरंजनी सम्प्रदाय नाम रक्क रत दिया।

### (बावरी-पंथ)

निर्गुण भक्ति काल में बावरी-पंथ का प्रादुर्भाव उस समय हुआ था जबकि कबीर-पंथ, नानक पंथ, एवं साधु-सम्प्रदाय क्रमशः अपनी बरसोत्कर्ष स्थिति पर पहुँच चुके थे। समस्त भारत विशेषकर उत्तर भारत में इसका प्रचार अपने अपने क्षेत्रों में बढ़ चुका था। उक्त सम्प्रदायों के मध्य में ही निरंजनी एवं बावरी पंथ का भी प्रादुर्भाव हो गया था। विशेष कर पंजाब, दिल्ली, राजस्थान में इन दोनों सम्प्रदाय का प्रचार अधिक हो रहा था।<sup>१</sup> इस परम्परा के महात्माजी का जितना ध्यान व्यक्तिगत जीवन की आवश्यकताओं को देने की ओर था, उतना अपने मत के प्रचार वा पंथ के संगठन की ओर न था और उनके अनुयायीयों ने उनके उपदेशों से मरी रचनाओं की सुव्यवस्थित कर उनकी सुरक्षा व प्रतिष्ठा भी नहीं की।<sup>१</sup>

अतः इस सम्प्रदाय के के न तो कोई प्रमुख ग्रन्थ एवं रचनाएँ ही अभी तक प्राप्त हो सकी हैं और न तो उनके सिद्धांत, एवं जन्म मरण का ही प्रमाणिक ग्रन्थ मिल सका है।

बावरी-पंथ का प्रचार क्षेत्र पश्चिमी क्षेत्र की अपेक्षा पूर्वी क्षेत्र में अधिक हुआ है। इस पंथ के प्रचारकों में से 'गारी साहब की' 'रत्नावली' कैलाशदास की 'अमीष्ट' एवं बावरी साहिब-बीर साहब एवं शाह फकीर

---

१- 'उत्तरी भारत की संत-परम्परा', परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ४६४।

की फुटकर रचनाओं से इस मत के बारे में कतिपय कुछ ज्ञान हो सका है । इतना तो सत्य है कि पूर्वी क्षेत्र में इस पंथ के कुछ महात्माओं की रचनाएं अभी तक अप्रकाशित हस्तलिखित रूप में पड़ी हुई हैं । यदि इन रचनाओं को प्रकाशित कर दिया जाय तो वकीर पंथ की भांति ही इसपंथ की भी महत्ता बढ़ जाये एवं निर्गुण सन्त साहित्य को एक अमूल्य निधि प्राप्त हो जायेगी जिसके कारण संत साहित्य में और भी अधिक श्रीवृद्धि हो जायेगी।

इस पंथ की जगजीवन साहब वाली शाखा सत्यनामी सम्प्रदाय का एक अंग बन गयी है। अभी तक इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत भीसा-पंथ और फलटू पंथ की गणना हो रही है और पश्चिमी क्षेत्रों में फकीरी परम्पराओं का भी समावेश पाया जाता है । इस प्रकार इस पंथ में अनेक निश्चित भावनाओं के समावेश हो जाने से इस मत के सिद्धान्तों का कोई व्यवस्थित रूप नहीं हो पाया है ।

इस पंथ के प्रधान तीन प्रवर्तकों में से बावरी साहिब के निम्न पद से इस मत के सिद्धान्तों का थोड़ा बहुत आभास दिताई देता है वे कहती हैं कि-

‘जगपा जप सकल घट भरते , जो जाने सोइ पैसा ।

गुरु गम जोति जगम घर बासा, जो पाया सोइ देसा ।

मैं बान्दी हौं परम तत्व की, जग जानत कि मोरी ।

कहत बावरी गुनी हौं बीर, सुरति कमल पर डोरी ॥<sup>१</sup>

अर्थात् जगपा जप की क्रिया स्वभावतः प्रत्येक शरीर में व्याप्त है जो उसे पहचान जाता है वही उसका अनुभव कर सकता है । गुरु की कृपा से जो उस जगम परम तत्व का परिचय पा लेता है उसका जीवन सफल हो जाता है । बावरी

१-‘महात्माओं की बाणी’ (मुरदुड़ा, गाजीपुर, १९३३ई०) पृ० १

(उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, परशुराम बलुर्वदी, पृ० ४६५)

साहिब उसी परमतत्व की दासी है किन्तु लोग उन्हें पागल कहते हैं । संत मीरा की भांति बावरी साहिबा भी उस परम तत्त्व को ही अपना सर्वस्व मान उन्होंने के प्रेम में दीवानी बनी हुई है ।

### बावरी पंथ का लक्ष्य एवं विशेषताएं

---

- (१) परमतत्व की अनुभूति करना
- (२) गुरु की महत्ता
- (३) गुरु के आज्ञानुसार स्वयं भीतर सदैव वर्तमान अजपा जाप के सहारे सुरति के साथ नित्य सम्बन्ध स्थापित करना ।
- (४) परमज्योति की ओर निरन्तर सुरति लगाना ।
- (५) 'सुरति-निरति' के साथ साथ आत्मविचार एवं आत्मचिन्तन पर विशेष ध्यान देना ।
- (६) सत्संग की विशेष महत्ता देना ।
- (७) 'सुरति शब्द योग' की साधना की प्रधानता देना ।
- (८) 'आत्मविचार तथा आत्मचिन्तन को 'जोग' द्वारा जागृत करना।
- (९) नाम-स्मरण करना
- (१०) योगिक क्रियाओं विशेषतः हठयोग की श्रेष्ठ मानना ।
- (११) 'उलटी दृष्टि' अथवा साधना करना ।
- (१२) बाह्याङ्गपरहित मनःस्थल से जाप करना।
- (१३) परमतत्व ब्रह्म को 'अवधूत' 'बतीय' 'बतीत' 'फकीर' की संज्ञा देना।
- (१४) 'अनछद नाद' का वर्णन ।

मुख्य संत (बावरी पंथ)

### बावरी-साहिब

बावरी-पंथ में बावरी-साहिब के पूर्व किसी अन्य संत का प्रमाणिक परिचय तथा इतिहास प्राप्त न हो सका है। अतः बावरी पंथ के प्रवर्तक बावरी-साहिब को माना जाये तो असत्य न होगा।

बावरी साहिब का परिचय जक्कर के समकालीन लगभग १५६६, १६६२ पाया जाता है। इस प्रकार संत दादू दयाल और हरिदास निरंजनी के समकालीन ही थे हुई थी। बावरी साहिब के गुरु माया नंद थे। जैसा कि इनके अनुयायी बताते हैं।

मीरा की भांति ही यह भी उस ब्रह्म को पाने के लिए सदैव 'बावरी' फाली बनी रहती थी। इनका मन सदैव पतंग की भांति उससे आकृष्ट होकर चक्कर काटता रहता था। इनका मत है कि 'इस चक्कर काटने का रहस्य वही जान सकता है जो उस परमतत्त्व के रूप का अनुभव कस्तन अपने हृदय में कर चुका है'।

बावरी-साहिब का साधना वा सिद्धान्त माया नंद का ही अनुसरण किया है।

### पलटू साहब

इनका जन्म फैजाबाद में जलालपुर गांव में हुआ था। आप के गुरु गोविन्द साहब थे। जाति के बनिया थे। इनकी रचनाओं से यह प्राप्त होता है कि प्रारम्भ में गृहस्थ थे फिर बाद में वे बेरागी होकर घर से निकल गये थे।

अपने भक्ति सम्बन्धी विचारों को उन्होंने एक स्थल पर बताया है कि-

१- उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ३७७

'टोप टोप रस आनि मक्की मधु लाइया ।  
 एक लै गया निकारि सबे छ दुल पाइया ।  
 मौकी भा बेराग जोहिकी निरति कै ।  
 अर हांफलू माया बुरी बलाय, तजा मै परति कै ॥४८॥  
 'बारि बरन को भेटि कै, भक्ति बलाया मूल ।  
 गुरु गोविन्द के बाग मै, फलट फूला फूल ॥४९॥

फलट साहब के मत में माया बहुत ही बुरी चीज़ है । इस माया के भ्रम में समस्त  
 जाव भ्रमा रहता है । उसे सच्चे स्वरूप का ज्ञान ही नहीं हो पाता है । जिसने इस  
 माया के सच्चे स्वरूप को पहचान लिया उसका जीवन सफल हो गया ।

फलटूदास की कुछ रचनाएं नीचे दी जाती हैं जिससे उनके भक्ति एवं साधना  
 की शैली बहुत फलक मिलती है ।

१- ऐसी भक्ति क्लावे, मची नाम की कीच ।  
 मची नाम की कीच, बूढ़ा औ बाला गावे ।  
 परदे में जो रहे शब्द सुनि रोवत आवे ।  
 भक्ति करे निरवार, रहे निरगुन सो न्यारा ।  
 आवे देय लुटाय आपुना करे जहारा ।  
 मन सब को हरि लैय समन को राखे राजी ।  
 तीन देल ना सके बेरागी पंडित काजी ॥  
 फलटूदास एक बानिया रहे अवध के बीच ।  
 ऐसी भक्ति क्लावे, मची नाम की कीच ॥

(२) ' सब बेरागी बटुरि फलटहि किया अजात ।  
 फलटहि किया अजात, प्रभुता देखि न जाई ।  
 बानिया कालिक भक्त, फलटभा सब दुति पाई ।  
 हम सब बड़े महन्त, ताहिको कौउ ना जाने ॥

१- फलट साहब की बानी, भा० २, पृ० ८५

२- वही भा० १, पृ० ६



बनिया करे पखंड ताहिनी सब कोउ माने ।  
 ऐसी हीना जाति कोउ, ना आवे ना जाह ॥  
 बनिया डोल बजाय के, रसोई दिया लुटाह ।  
 मालपुवा चारिउ बरन, बांधि रैत दुख खात ।  
 सब बैरागी बटुरिके, फलटुहि गिया जनात ॥ १

(३) अवधपुरी में जरि मुह, दुष्टन दिया जराह ।  
 जगन्नाथ की गोद में, फलटू सूते जाह ॥ २

इस प्रकार शायद इन्हें जिन्दा ही जला दिया गया था ।

इस प्रकार इनके सिद्धान्त एवं मत कबीर के सिद्धान्त एवं मत पर ही आश्रित है । ये भी हिन्दू और मुसलमान धर्मों की सम भाव से देखने का उपदेश देते थे । सुफीमत का प्रभाव इनके ऊपर पूर्णरूपेण दिखाई पड़ता है । नासूत, मलकूत, जक्कत, और लाहूत आदि का वर्णन इनकी रचनाओं में पाया जाता है ।

### केशवदास

केशवदास यारी साहब की शिष्य परम्परा में से एक थे । इनकी एक रचना 'अमी घुंटे' नाम से प्रयाग बेलवेडियर प्रेस से प्रकाशित हुई है । इनकी पुस्तक के सम्बन्ध में अमी तक मतभेद ही चल रहा है । किन्तु इस पुस्तक में एक दोहे में केशवदास ने अपने गुरु यारी साहब के प्रति आदर एवं अदा समर्पित की है। वे कहते हैं कि-

‘निर्गुन राज समान है, चंवर सिंहासन छत्र ।  
 तेहि बड़ि यारी गुरु दियो, केसोहि अजपा मंत्र ॥

१- फलटू साहब की बाग्वी , पृ० २७

२- वही पृ० ११४

उक्त पद से केशवदास के मत का थोड़ा बहुत आभास पाया जाता है । अन्य सन्त कवियों की भांति ये भी 'गुरु' की महत्ता पर विशेष बल देते हैं । गुरु के द्वारा ही उस निर्गुण ब्रह्म का साक्षात्कार हो सकता है वरना अत्यन्त ही कठिन कार्य है । केशवदास के मत में गुरु उस परमतत्त्व के सदृश्य ही होता है वही मार्गप्रदर्शक होता है ।

यारी साहब (सं० १७२५ से १७८० तक)

यारी साहब की गद्दी दिल्ली में थी । इनकी गद्दी की परम्परा आधुनिक युग तक चली जा रही है । इनका प्रारम्भिक एवं वास्तविक नाम यार मुहम्मद था । इनकी रचनाओं एवं कथनोंसे यह ज्ञात होता है कि इनका जीवन ऐश्वर्यवान् था लेकिन इन्हें वास्तविकता से ही विरक्ति हो गयी थी । इनके सम्बन्ध में कोई भी प्रामाणिक एवं लिखित बातें अभी तक प्राप्त नहीं हो पायी हैं । जो कुछ भी ज्ञात हो सका है वह इनकी गद्दी से कथित रूप में ही प्राप्त हो सका है । इनकी एक छोटी सी रचना 'रत्नावली' के नाम से प्रयाग के वेल्बेडियर प्रेस से प्रकाशित हुई है ।

यारी साहब के मत में 'जंजन' वही है जिसके द्वारा उस 'निर्मल नाम' का हृदय में निरन्तर दर्शन होता रहे और उस परमज्योति की ओर 'सुरति' इस प्रकार लगी रहे जैसे बकीर चन्द्रमा की ओर देखता रहता है जैसे समुद्र की धूल समुद्र में ही बिछीन हो जाती है छोटा पारस द्वारा बंजन हो जाता है । जैसे सत्त्वियों के साथ बात करती हुई भी पनिहारिन का ध्यान सदा अपने शिर पर रहे हुए घड़े की ओर ही रहता है उसी की युक्ति के बतलाने वाले को इन्होंने अपना गुरु माना है ।

यारी साहब के ऊपर सूफी सम्प्रदाय का प्रभाव भी दिखाई देता है । सूफियों की भांति ये भी 'मलूत', 'बकत', 'मेहरपेता' आदि शब्दों का प्रयोग निम्न पद में किया है --

१- यारी साहब की रत्नावली, (वे० ३० प्रयाग) १९१०, पृ० ६

घट घट दूर मुहम्मद साहब, जग का सबल फ़ारार है ॥१॥<sup>१</sup>

सूली के पार मेहरपेसा, फलकूत, जम्कूत, लाहूत तीनों ।  
लाहूत सेलीनासूत हेरे, लाहूत के रस में रंग भीजो ॥<sup>२</sup>

उस 'ज्योतिस्वरूपा आत्मा' का वर्णन यारी साहब ने विभिन्न नामों से किया है। 'सुरति' की महता एवं ध्यान की महता का विवेकन करते हुए यारी साहब कहते हैं कि -

'सैसावित दिल लीजे देख । बोलनहार जातपुर येह ।

घट घट बोलें रमताराम । नाद बरन नारायन नाम ॥५॥

जीम -जुगति बिन जोग न लीह'। सो जोगी के जुग जुग परमान ॥६॥<sup>३</sup>

इस प्रकार यारी साहब की रचना सरल और सरस है। कबीर की भाषा, समान इनकी भी भाषा चलती फिरती भाषा है। कबीर के समान निर्गुणी-पासक हैं 'सत्गुरु' 'सन्' आदि पर उन्होंने विस्तारपूर्वक रचनाएं की हैं।

### साध सम्प्रदाय

( विक्रम की १७ वीं शताब्दी के अन्त एवं  
१८ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में )

साध सम्प्रदाय के सम्बन्ध में अभी तक अनेकों मतभेद पाये जाते हैं। किन्तु हिन्दी साहित्य के विभिन्न मतभेदों को देखने से यह स्पष्ट है कि तीन व्यक्तियों का नाम इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत जाता है। वे हैं -जोगीदास, वीरमान अथवा वीरसाल, उदयदास वा ऊदादास विमान-जाता है। इन व्यक्तियों के ऊपर भी अभी तक मतभेद चल रहा है। इतना तो अवश्य है कि इस सम्प्रदाय में इन तीन व्यक्तियों का नाम पाया जाता है।

१- यारी साहब की रत्नावली (वे० प्रे० प्रयाग, १९१० ई०) पृ० २४४ पृ० ५

२- वही 'मूलना ४, पृ० १८, ६

३- वही (वे० प्रे० प्रयाग, १९१०) पृ० ६

साध-सम्प्रदाय के मत से यह प्रमाणित हो जाता है कि इस सम्प्रदाय के सन्त अपने जादि गुरु ऊदादास को कबीर दास का अवतार मानते हैं । कबीर साहब के विचार में ये कहते हैं कि-

हुआ होते हुकमी दास कबीर , पैदायस ऊपर किया कबीर ।

उस घर का उजीर कबीर , अवगत का सिखादास कबीर ॥

इस प्रकार साध मतानुसारी कबीर को परमात्मा का प्रतीक मानते थे, जतः अपने जादि गुरु ऊदादास को भी परमात्मा का प्रतीक मान लेते हैं तो अतिशयोक्ति नहीं है ।

### साध-सम्प्रदाय का दार्शनिक सिद्धान्त :-

- (१) कबीर की भांति ये भी ऐकेश्वरवाद के समर्थक थे इनके मत में ईश्वर एक है ।
- (२) वह निर्गुण, निराकार, सर्वव्यापी , सर्वशक्तिमान परम दयालु है ।
- (३) सृष्टि रचना के पश्चात् सर्वप्रथम गृह स्लोरा की कंठरास है ।

### भक्ति साधना :-

- (१) नाम-स्मरण की प्रधानता
- (२) सत्संग एवं संयत जीवन होना अनिवार्य
- (३) 'अनन्द नाद' को सुनने का अभ्यास एवं प्रयास करना ।
- (४) 'सत्नाम' पर पूर्ण आस्था रखना अनिवार्य ।
- (५) यागिक श्रियाओं पर विशेष महत्व देना ।
- (६) भक्ति-मार्ग एवं साधना के लिए गुरु की अत्यंत आवश्यकता है ।

बिना गुरु के साधना का सफल होना असम्भव है ।

- (७) इस सम्प्रदाय के कुछ योगी शिव को भी महत्व देते हैं।
- (८) बाह्याङ्ग, भुक्तिभोग , भोग, जादि का खंडन करना।

१- डा० पीताम्बरदास बहुवाल : दि निर्गुण स्कूल आफ हिन्दी पोयट्री , पृ० ३०६

## सदाचार के नियम :-

इस सम्प्रदाय के अनुयायियों को सर्वप्रथम १२ नियमों का पालन करना अनिवार्य है ।

वे १२ नियम निम्नलिखित हैं-

- (१) दिन, मास आदि के जुमाजुम होने वा पक्षियाँ जथवा पशुओं की बोलियाँ की शकुनापस्तुन मानने का स्वभाव त्याग दो, केवल ईश्वर पर ही भरोसा रखो।
- (२) विरक्त साधु का वेष धारण न करो और न कभी भिक्षा-वृत्ति स्वीकार करो ।
- (३) पुरुष केवल एक पत्नी रखे और स्त्री केवल एक पति को ही अपनावे ।
- (४) जीव-हिंसा न करो और न किसी से कुछ बलात्कारपूर्वक हिनो । अहिंसा ईश्वर का पहला नियम है । छोटे-छोटे जीवों पर सदा दया करो।
- (५) कभी मादक द्रव्यों का व्यवहार न करो, पान व तम्बाकू न खाओ और कभी किसी सुगन्धित पदार्थ का सेवन न करो । ईश्वर के अतिरिक्त किसी अन्य का अभिवादन न करो और न किसी के यहां कोई नीकरी ही करो ।
- (६) स्वैत वस्त्र धारण करो, रंगीन कपड़े, मैहदी, सुरमा, ललाट पर तिलक जथवा इस प्रकार के अन्य किसी भी चर्च-चिह्न को धारण न करो । कर्णवेध कराना वा दाढ़ी रखाना भी उचित नहीं है ।
- (७) यदि कोई पूछे कि तुम कौन हो तो अपने को केवल सामान्य बतलाओ, किसी वर्ण वा जाति का नाम न लो । तुम्हारा सच्चा परमेश्वर के अतिरिक्त और कोई भी नहीं है ।
- (८) किसी भी वस्तु के लिए कभी लालच न करो । जो कुछ हमें मिला है, वह सब ईश्वर प्रदत्त है । ईश्वर केवल ध्यान, निर्धन जीवन तथा अपने प्रति जात्म-समर्पण पर ही प्रसन्न रहा करता है ।
- (९) गंदी बातें कभी न सुनाओ और न मजनों के अतिरिक्त किसी प्रकार के संगीत को श्रवण करो । संगीत की सभी सामग्री तुम्हारे भीतर ही वर्तमान है।

१- दि रैलिक्स सेक्स आफ दि हिन्दुजः भाग १, पृ० ३५४-५५



(१०) कभी असत्य न बोली और किसी के प्रति बुरे शब्दों का प्रयोग न करी ।

अपने हृदयों में भी कोई दुर्भावना न जाने दो और न कभी शपथ ली ।

(११) नम्र व विनीत बने रही और विचार्यों के प्रति आसक्ति न रखी ।

(१२) केवल एक ईश्वर को मानो और उसी को सृष्टिकर्ता एवं सर्वनियंता के रूप में पहचानी । वही सत्य, बुद्ध, ज्ञानादि, अनन्त, सर्वशक्तिमान् व सच अवगत है ।

इस सम्प्रदाय के ग्रन्थों में परमात्मा को कहीं कहीं सतगुरु अथवा सदा अविगत कहा गया है और उनके मंदिरों पर सच अवगत, मोरल उदय, कबीर आदि शब्द जुड़े हुए हैं । इस सम्प्रदाय के अनुयायी आपस में दंडवत करते हैं और अपने मत सिद्धान्त एवं धार्मिक बातों को गुप्त रखते हैं ।

इस मत का प्रचार संत वीरयान द्वारा फर्रुखाबाद, मिर्जापुर की और अधिक पाया जाता है । पश्चिम में जोगीदास द्वारा पंजाब, दिल्ली राजस्थान एवं उत्तर प्रदेश के कुछ जिलों में अधिक पाया जाता है ।

**छात पंथ :-**

छात पंथ के अनुयायी विशेषतः जलवर राज्य के हर्दगिर्द पाये जाते हैं । इनकी जलवर राज्य के मैवा जाति वाले इसके अनुयायी हैं । ये जाति यद्यपि मुसलमान होती है किन्तु उनका रीति-रिवाज, आचार-विचार सभी हिन्दू की एवं हिन्दुओं के समान हैं ।

इस पंथ के अनुयायी राम नाम का जप, कीर्तन करने की अधिक महत्ता देते हैं । ये छोटा परमात्मा को 'राम' कहते हैं । इनका मत है कि नम्रता व पवित्रता ही मनुष्य की ऊँचा उठाने में अधिक महत्वपूर्ण है ।

इसके प्रवर्तक संत छालदास हैं ।

**संत छालदास :-**

वन्म सं० १५६७ में जलवरराज्य में हुआ था । उनकी भी जाति जलवर राज्य की मैवा अथवा मैवा जाति थी । उनके ऊपर चिश्ती सम्प्रदाय का प्रभाव भी

दिताई पहुँचा है । भ्रमण करना एवं कीर्तन करना इनकी दार्मिक दिनकरियाँ थी । हिन्दू मुसलमान दोनों को मिलाकर एक साथ रहने एवं सात्विक जीवन बिताने का उपदेश देते थे । जनसेवा कार्य में इनोंने अपना जीवन बिता दिया ।

संस्मृत ने अनेक वाणियों की रचना की जिनका एक संग्रह 'लालदास की बेतावनी' के नाम से जयपुर के स्वःपुरोहित हरिनारायण जी के पुस्तकालय में है । इनके समस्त दार्शनिक एवं भक्ति-सिद्धान्त कबीरदास से प्रभावित हैं, कबीर कहीं पर सुफियाँ के विरुद्ध एवं बादू दयाल का भी प्रभाव दिताई पहुँचा है ।

आचरण की शुद्धता एवं निर्मलता पर ये कहते हैं कि -

‘लालजी एक साइये एक पीइये, एक की करो फरोट ।

इन बार्ता साहिय सुसी, बिरला छ बरते कोय ॥

सत्य की अनुभूति को जीवन का ध्येय बनाने से जीवन सफल है ।

सच्चे साधुजी के अन्दर कौन-कौन सा गुण होना चाहिए इसका वर्णन करते हुए कहते हैं कि-

‘लालजी भगत भील न मांगिये, मांगत आवे शरम ।

घर घर टाँहत दुःख है, क्या बादशाह क्या हरम ॥

लालजी-साधु ऐसा चाहिए, बन कमा कर लाय ।

हिरदे हर की नाकरी, पर घर कतुं न जाय ॥

साधु को राजा-रानी तक से भीत मांगने में लज्जा का अनुभव करना चाहिए, आदर्श एवं सच्चे साधु को स्वयं कमा कर अपना जीवन व्यतीत करना चाहिए । उसे सदैव अपने को भगवान के ध्यान में लीन रहने का प्रयत्न करना चाहिए । उसे सदैव निःस्वार्थ भाव से सेवा और कार्य करना चाहिए इत्यादि ।

**परसरामीय सम्प्रदाय :-**

हिन्दी साहित्य के भक्तिकालीन निर्गुण सन्त सम्प्रदाय के अन्तर्गत उसके उपराई में अनेकों उपसम्प्रदायों का जन्म हुआ है । जिनमें परसरामीय सम्प्रदाय भी था । इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक परशुराम देवाचार्य थे जो कि राजस्थान के निवासी

० । परशुराम देवाचार्य निम्बार्क सम्प्रदाय के अनुयायी थे । जहाँ इनके समस्त सिद्धान्त निम्बार्क सम्प्रदाय के ही समान हैं । किन्तु इनमें कुछ चीजों पर संत मत का प्रभाव भी पड़ा है । इनकी उपासना एवं धार्मिक रीति-रिवाजों, एवं भक्ति साधना पर निम्बार्क सम्प्रदाय का पूर्ण प्रभाव है किन्तु इनका दार्शनिक दृष्टिकोण, परमतत्त्व के स्वरूप, सृष्टि की रचना, जीव माया आदि पर निर्गुण-बादी विचारों रूप पर आश्रित है ।

सीतारामीय सम्प्रदाय (संवत् १८२० से संवत् १८६० तक)

इस सम्प्रदाय के संस्थापक बाबा रामचन्द्र बलिया जिहें के चन्डहीर नामक गाँव के निवासी थे । इनकी प्रसिद्ध रचना 'वरणचन्द्रिका' है । इस मत के अनुयायी भी कबीर साहब को मानते हैं । और उन्हीं का अनुसरण करते हैं । बनारस के श्री महन्त जे कृष्ण द्वारा प्रकाशित 'श्रीपीथी सन्तमहाशार' में इस मत के अनुयायियों के ग्रन्थों का वर्णन एवं ग्रन्थ पाए जाते हैं । इन सम्प्रदायों के प्रादुर्भाव के समय भारत में मुगलकालीन शासन होने के कारण जनता में नानाप्रकार की विषमताएं फैली हुई थीं विशेषकर हिन्दू मुसलमानों की एकता की समस्या थी । इन सन्तों में शासन के विरुद्ध विरोध उठने लगा । इन सन्तों ने हिन्दू-मुसलमान दोनों को एक समान कहने का फंडा प्रकट किया । अपने उपदेशों के सहारे एक दूसरे के विचारों को आदान-प्रदान करना प्रारम्भ किया ।

सीतारामीय सम्प्रदाय , सब बातों में अन्य सब मतों से समानता रखने पर भी कुछ बातों में अन्य मतों से भिन्न है । सबसे प्रमुख एवं मुख्य बात यह है कि इस मत के समय से साधना के साथ ही साथ प्रेम साधना पर भी विशेष ध्यान देने लगे थे । इन सम्प्रदायों के ऊपर सुफी सम्प्रदाय का प्रभाव भी पूर्णरूपेण पड़ गया था ।

सन्त बाबा रामचन्द्र के पश्चात् उनके शिष्य नवनिषिदास (संवत् १८१० से १८२०) में हुए।

बाबा लाली सम्प्रदाय:- पंजाब में बाबालाल नामक चार महात्माओं के नाम प्रसिद्ध हैं किन्तु जो इन चारों में सबसे प्रमुख बाबालाल है, वे दाराशिकोह के समकालीन थे

बाबाछाही सम्प्रदाय का मत एवं सिद्धान्त वेदान्त, सूफी, निर्गुण सन्त इन सभी से प्रभावित दिखायी देता है। मुख्य रूप से वेदान्त और सूफी मतों का प्रभाव इस पर विशेष रूप से पड़ा हुआ है। इस सम्प्रदाय के अनुयायी पूर्ण रूप से शैखवादियों हैं। 'राम' और 'हरि' के रूप में समस्त भर्मा के उपास्य देव को माना है।

इनका मत है कि परमात्मा एक अपूर्व आनन्दसागर के सदृश्य है जिसका प्रत्येक जीव एक बिम्ब के रूप में है। उसके साथ वियोग-दशा के अनुभव का एकमात्र कारण हमारी 'अज्ञता' है जिसकी साक्षात् द्वारा ज्ञान होते ही एकता की अनुभूति आपसी आप होने लगती है।<sup>१</sup>

### साक्षात्कार के मुख्य सिद्धान्त :-

- (१) श्रम, दम, विष, हृदि, दया, परीपकार, सख्त भाव, व सत्य दृष्टि से अज्ञता को दूर करना।
- (२) प्रेम एवं भक्ति द्वारा भगवान की प्राप्ति करना।
- (३) साक्षात्कार का ध्येय जीवन की परमात्मामय बनाना।
- (४) वास्तविक वैराग्य आद्यात्मिक से दूर विस्मृत व मोह का त्याग करना है।
- (५) भक्ति-भुजा अवतार वाद का संहरन करना।
- (६) योगसाक्षात्कार पर विशेष ध्यान देना।
- (७) साक्षपन्थ के समान ही आदर्श साधु के अन्दर भद्रा व वैराग्य की धारणा करना बताया है।

बाबा छाही सम्प्रदाय के अनुयायी सीमाप्रान्त, बड़ौदा के समीप, पंजाब, मुल्तानपुर, बीकानेरपुर, सरहिन्द के निकट पाए जाते हैं।

मुख्य प्रवर्तक सन्त बाबा छाल हैं।



## धामी-सम्प्रदाय:

धामीसम्प्रदाय का 'महाराजपन्थ' 'नैराजपन्थ' 'तिजड़ा' और चक्ला नाम से भी पुकारते हैं। इनके अनुयायियों को 'सांची' ~~सांची~~ 'माई' भी कहा जाता है। ये लोग वैष्णव सम्प्रदाय से अधिक प्रभावित दिखायी देते हैं। ये लोग स्नान आदि की कृष्ण के बालस्वरूप का ध्यान करते हैं, मूर्तिपूजा में ये लोग विश्वास नहीं करते और तुलसी की माला धारण करते हैं। ललाट पर लड़ा तिलक, कुंजुम लगाते हैं। इनका धर्मग्रन्थ 'कलमेशरीफ' है जिनकी पूजा मन्दिर में भी किया करते हैं। ये लोग मांस मद्यिरा का पान नहीं करते। हिन्दू-मुस्लिम का जो सम्पर्क इनके यहां होती थी वह केवल वह इनके दीक्षान्त पर्व पर ही होती है। इस सम्प्रदाय के अनुयायी आत्मज्ञान और योग विद्या में निपुण होते हैं। इस सम्प्रदाय के साधक अत्यन्त त्यागी, बुद्ध नैतिक आचरण एवं आदर्श चरित्र वाले अत्यन्त दयालु, परोपकारी होते हैं। जामनगर (काठियावाड़) तथा सागर और दमोह के आस पास इस सम्प्रदाय का विशेष प्रभाव है।

इस सम्प्रदाय के प्रमुख प्रवर्तक सन्त प्राणनाथ थे। संवत् १६७८ के लगभग जाम नगर में थे। सन्त प्राण के गुरु देवचन्द्र का नाम पाया जाता है किन्तु इनका कोई प्रामाणिक दृष्टान्त नहीं मिलता। केवल सन्त प्राणनाथ की रचनाओं से उतना प्राप्त होता है कि देवचन्द्र साधु से जो सिन्ध प्रदेश के निवासी थे, दीक्षा मिली।

सन्त प्राणनाथ के पश्चात् उनके शिष्य ब्रह्मसाल थे। ये पन्नानिवासी थे तथा धामी सम्प्रदाय के मत को फैलाने एवं प्रचार करने का प्रयत्न करते रहे।

सन्त प्राणनाथ के अनुयायियों के मतानुसार 'कलमेशरीफ' सबसे महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। यह सन्त प्राणनाथ की अप्रकाशित रचना है। कुछ लोग इस धर्मग्रन्थ की

१- 'तिजड़ानाम' किसी वृद्धा के नाम के आधार पर रखा गया था। जो देवचन्द्र की नवतमपुरी (जामनगर) वाली समाधि के निकट लगा हुआ है। गुजराती में उस वृद्धा को 'तिजड़ा' कहते हैं। 'चक्ला' नाम वास्तव में देवचन्द्र के पुत्र बिहारीदास ने अपने पक्ष को दिया था जिसे उसने अपने पिता के देहान्त हो जाने पर संवत् १७१२ में कहाया था। किन्तु मूल ग्रन्थ से विन्म न था।



भाषा को गुजराती कहते हैं। किन्तु डा० बड़वाल के अनुसार इसका अधिकार हिन्दी में है। और प्रत्येक दशा में सारे ग्रन्थ की भाषा ऊबड़-खाबड़ और तिवही जान पड़ती है।

### निजानन्द सिद्धान्त :-

जाने कल कर धामी सम्प्रदाय निजानन्द सम्प्रदाय अथवा प्रणामी सम्प्रदाय के रूप में परिवर्तित हो गया जिसके प्रवर्तक निजानन्द थे।

निजानन्द के मतानुसार भगवत् प्राप्ति के प्रमुख साधन ज्ञान एवं भक्ति है जहाँ बड़ कर प्रेम को ठहराया गया है। प्रेम ही सब कुछ है। भगवान हमारे अन्तरतम में प्रियतम रूप में है। ज्ञान द्वारा उसे समझ लेना तथा भक्ति द्वारा कुछ समर्पित कर देने से ही लक्ष्य पुरा नहीं हो पाता बल्कि उसके साथ हमारा तन्मय हो जाना भी अति आवश्यक है। उसके साथ तन्मय होने के लिए प्रेम का ही सहारा लेना पड़ेगा अतः प्रेम मूल शक्ति है। प्रेम की साधना का कल पाकर जीव परमात्मा की ओर जाय से जाय आकर्षित होकर उसमें लीन हो जाती है।

इस सम्प्रदाय के अनुयायी भी देवचन्द्र अथवा साधु-सम्प्रदाय की भाँति वैष्णव मत से पूर्णरूपेण प्रभावित थे। 'श्रीमद्भागवत' में वर्णित राधा-कृष्ण की लीलाओं का भी वर्णन करते हैं।

### सत्नामी सम्प्रदाय :-

'सत्' शब्द 'सत्य' का रूपान्तर है। 'सत्' का अर्थ 'नित्य' शास्त्र है। 'नित्य' एवं 'शास्त्र' शब्द परमात्मा का रूपान्तर शब्द है अतः सत् का अर्थ 'परमात्म' भी लगाया जाय तो अतिशयोक्ति न होगी।

सत्नामी सम्प्रदाय के मूल प्रवर्तक का अभी तक कुछ पता नहीं चल पाया है। डा० बड़वाल के मतानुसार इसके संस्थापक दादूपंथी <sup>जीवन</sup> जगन्नाथदास हैं।

इस विद्वान् इस सम्प्रदाय का सम्बन्ध साथ सम्प्रदाय से मानते हैं अतः उन विद्वानों के मत में साथ सम्प्रदाय के प्रवर्तक ही इस पंथ के प्रवर्तक मानते हैं । किन्तु साथ-सम्प्रदाय एवं सत्नामी सम्प्रदाय में आज तक कोई सम्बन्ध नहीं है ।

इस समय पश्चात् सत्नामी-सम्प्रदाय के जन्मर विद्वीह की भावना जाग्रत हो गयी और तत्पश्चात् इसी सम्प्रदाय के जन्मगत एक नवीन शाखा 'नारनील' की स्थापना हुई । इसके विषय में कोई व्यवस्थित प्रमाणिक इतिहास प्राप्त नहीं हो पाया है ।

कोटवा शाखा का (सन् १६७० व संवत् १७२७) प्रादुर्भाव इसी समय में ही हुआ था । यह शाखा बावरी -पन्थ से प्रभावित था । इस शाखा के प्रवर्तक का जीवन साहब हैं ।

काजीवन साहब की रचनाएं 'शब्दसागर', 'ज्ञानप्रकाश', 'प्रथम ग्रन्थ', 'जागम पद्धति', 'महाप्रलय', 'प्रेमग्रन्थ तथा 'अवविनाश' सात पुस्तकें प्रसिद्ध हैं ।

काजीवन साहब ने परमात्मा को 'सब' नाम से पुकारा है । यह परमात्मा निर्गुण, अनादि, अतीतिक गुणों से पूर्ण है । एक पद में वे कहते हैं कि -

तीरस व्रत की तजिदे जाता ।

सत्नाम की रटना करि के, गगन मंडल चढ़ि पैसु तमासा ।

ताहि मंडिल का अंत नहीं कहु, रही विहून किरिनि परगासा ।

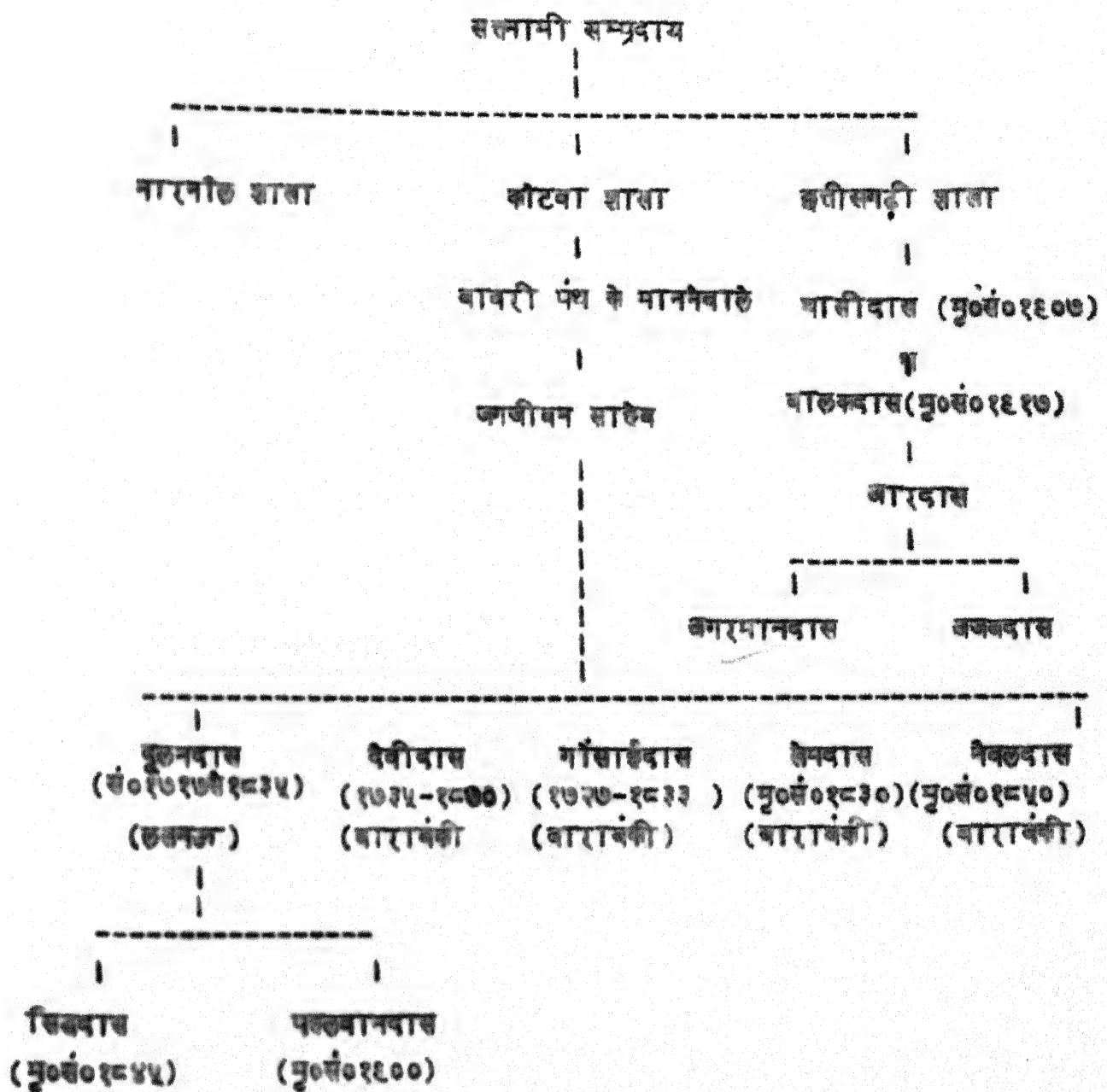
सहां निरास वास करि रहिये, काहेक मरमत फिरत उदासा ॥

देउ छत्राय छिपावहुं नाहीं, जस मैं देखत अपने पासा ॥

साफ़ा है सर्वश्रेष्ठ और महत्त्वपूर्ण वस्तु 'सत्नाम' का स्मरण है । इसे 'सत्नाम' के स्मरण द्वारा गगन -मंडल के दृश्य भी दीखने लगते हैं । ये उस 'तमासा' का भी वर्णन करते हैं और कहते हैं कि मैंने जैसा स्वयं देखा है, ठीक वैसा ही पितला भी देने, छिपाऊंगा नहीं।

१- डा० पी० वत्स बड़वाल : 'वि निर्गुण स्कूल आफ हिन्दी पोस्ट्री, पृ० २६४

२- काजीवन साहब की बानी : पृ० ६६ - १००



काजीवन साहेब के उक्त पांच शिष्य थे । बुलनदास के समय तक सत्तानी सम्प्रदाय के ऊपर समुष्णीयासना का प्रभुत प्रभाव दिखाई पड़ता है । काजीवन साहेब की भक्ति विभुद निर्गुण भक्ति थी । किन्तु बुलन दास के समय तक इस सम्प्रदाय के अनुयायियों ने देवी देवताओं का पुनः आदि प्रारम्भ कर दिया ।

### हरीसगढ़ी :-

\*\*\*\*\*

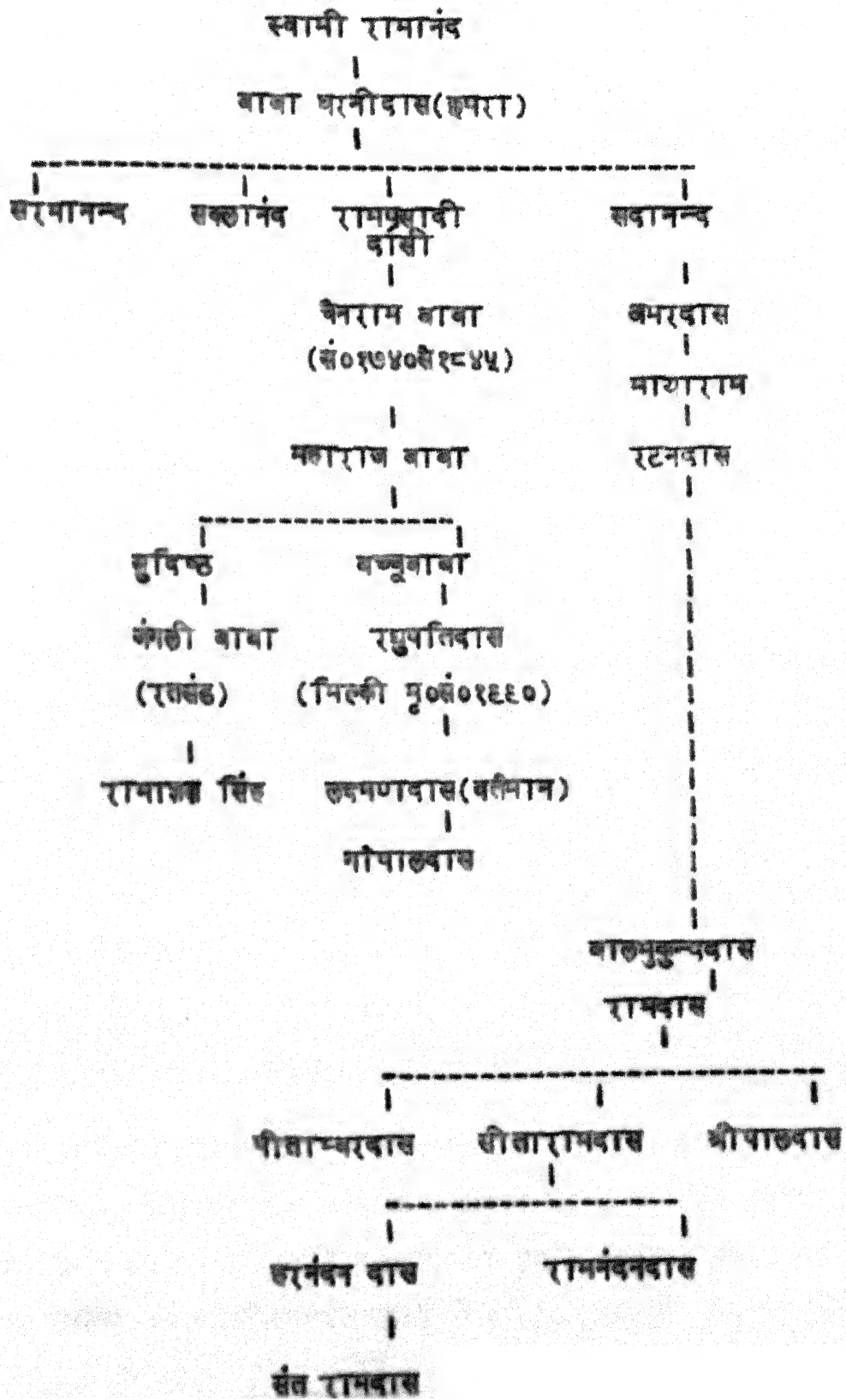
इस मत में भी सज्जामयों के अनुसार ईश्वर एक है वह निर्गुण एवं निराकार है जिसकी न तो कोई मूर्ति हो सकती है और न जिसकी मूर्ति पूजा का ही विधान हो सकता है। मुख्य पूजा पर ये लोग विशेष बल देते हैं। इस मत वाले की सामा सामसिक पदार्थ का सेवन करना निषेध माना है। नैतिक नियम का पालन करना अत्यन्त आवश्यक है। इनके नियम भी अत्यन्त कठोर होते हैं।<sup>१</sup>

इस शाखा के प्रवक्ता घासीदास थे। तत्पश्चात् उनके पुत्र बालदास थे। इनके शिष्य परम्परा में अरदास, अरमानदास, अजबदास आदि पाये जाते हैं।

### शरणीश्वरी-सम्प्रदाय :-

इस सम्प्रदाय के संत बाबा शरणीदास एक उच्च एवं पण्डित हुए महत्त्वा थे। अन्य सम्प्रदायों की भांति इस सम्प्रदाय के प्रचार एवं प्रसार का वर्णन नहीं मिलता है। इसलिए इसकी प्रसिद्धि अधिक न हो सकी। शरणीश्वरीकसम्प्रदाय के प्रवक्ता बाबा शरणीदास थे जो स्वामी रामानन्द की परम्परा को स्वीकार करने वाले थे।

धरनीश्वरीकर्मसम्प्रदाय





## दरियादासी सम्प्रदाय

(सं० १६६१- के अंगभूत)

‘दरियासागर’ दरिया सम्प्रदाय का प्रमुख ग्रन्थ है। वैसे तो इस सम्प्रदाय में अनेकों ग्रन्थों की रचना हुई है। संत दरियादास इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक थे। इतिहास को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि उस काल में लगभग दो दरियादास हुए हैं एक तो मारवाड़ के रहने वाले थे तथा दूसरे बिहार के। इन दोनों का जन्म और मरण लगभग इसी काल में कुछ वर्षों पहले या पीछे हुआ है। किन्तु मारवाड़ी दरियादास के विषय में कोई विस्तृत एवं विशेष साभगी नहीं प्राप्त हो सकी है। बिस्महर बिहारवाले दरियादास का दोत्र एवं अनुभव मारवाड़ी दरियादास से विस्तृत एवं व्यापक था। उनके मत पर सूफी सम्प्रदाय, सत्तामी सम्प्रदाय तथा कबीर पंथ का भी प्रभाव दिखायी पड़ता है।

‘दरियासागर’ ग्रन्थ को देखने से यह ज्ञात होता है कि ये कबीर पंथी थे और कबीर के सिद्धान्तों से पूर्णरूपेण सहमत थे। कबीर पंथ के मत से प्रत्येक संत का अन्तिम ध्येय सत्लोक की प्राप्ति है जो कि तीनों लोक से परे है, दरिया दास ने अपनी रचनाओं में उसे ‘सत्लोक’ को ‘बयलोक’ ‘अमरलोक’ ‘अमरपुर’ आदि नामों से पुकारा है।

बिहारवाले दरियासाहब इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक थे। उनकी लगभग दो दर्जन किताबें मिलती हैं। कुछ किताबों का फारसी रूपान्तर भी किया है। इस सम्प्रदाय के अनुयायी वर्तमान समय में भी उत्तरप्रदेश के पूर्वी जिलों, बिहार, मुजफ्फर पुर, मिरजापुर आदि में हैं।

मारवाड़ी दरियादास ने भी अपनी एक स्वयं दरियापंथ का प्रचार किया। मारवाड़ी दरियासाहब ने अपने को मुसलमान जाति का वंशज बताया है। अन्य संत मत के सदस्य ही उन्होंने अपने मत का प्रचार किया। कबीर का प्रभाव इन पर विशेष रूप से परिलक्षित होता है।

## शिवनारायणी सम्प्रदाय

शिवनारायणी सम्प्रदाय का मुख्य उद्देश्य अपने प्रत्येक अनुयायी को ‘संतविलास’ का ‘संत देश’ नामक लोक तक पहुँचा देना है। इस ‘संत विलास’ का वर्णन इनके

अनेक ग्रन्थों में मिलता है। दरियादास के हफ्थीके की भांति ही 'संतदेश' है। जहाँ लोग हम पहुँच कर साधना करते हैं। संतों के लिए यह आदर्श देश है। वे कहते हैं कि जीवन को सफल एवं अच्छा बनाने के लिए लोगों ने निर्गुण व सगुण नाम के दो मन्त्र मन्त्र मार्ग बनाये हैं किन्तु इन दोनों मार्गों से कोई भी व्यक्ति अपने जीवन को सफल नहीं बना सकता है। जीवन को सफल एवं स्थिति को सुधारने के लिए 'संतमते' का ही अनुसरण करना आवश्यक है।

इस मत के प्रवर्तक संत शिवनारायण थे जिनके विषय में कोई निश्चित बातें नहीं मालूम हो सकी हैं। संत दुलहरन उनके गुरु थे। 'संत सम्प्रदाय' दुलहरन के सम्बन्ध में भी कोई निश्चित पता नहीं हो सका है। 'काशी नागरी प्रचारिणी सभा' की बीज से दुलहरन की एक रचना का पता चला है जिसका नाम 'पुहुपावली' है। यह एक प्रेम कथा के रूप में लिखी गयी है जो कि सुफरी-रत्नाबी के समान है। इस ग्रन्थावली से यह ज्ञात होता है कि दुलहरन मल्लदास के शिष्य थे।

वर्तमान समय में इस सम्प्रदाय के चार मठ हैं जो 'चारबाम' के नाम से प्रसिद्ध हैं। ये चार मठ ससना, बहादुरपुर, मेलसरी, बन्दवार एवं गाजीपुर में हैं।

संत शिवनारायण के चार शिष्य एवं प्रशिष्य थे। वे चार शिष्य रामनाथ, सदाशिव, लखनराम, छैतराज प्रमुख थे।

इसके पश्चात् अनेक उपसम्प्रदाय एवं उप पंथ के आगमन होता ही चला आ रहा है जिसमें चरणदासी सम्प्रदाय, गरीबपंथ, रामसनेही सम्प्रदाय आमी एवं काशी शाखा आदि भी पाये जाते हैं।

### फुटकर संत

दीनदरवेश, संत दुलेशास्त्र, भिया पीर, बाबा किनाराम अघोरी, काहूराम व आर पंथ आदि संतों का वर्णन भी मिल पाया जाता है।

भक्तिकाल के प्रयोग काल में कुछ ऐसे संतों का नाम मिलता है जिन्होंने अपना कोई विशेष पंथ या सम्प्रदाय तो नहीं जलाया बल्कि कबीर के मत को अपना मूलमंत्र माना। इन संतों की बिलंबी हुई बानियां मिलती हैं। इस फुटकर संतों में विशेष रूप से संत जंमनाथ, शैल फरीद ब्रह्म, सिंगाजी, दलुदास, भीमन जी (काकरी के) नाम विशेष रूप से मिलते हैं।

संत जंमनाथ का सम्बन्ध शायद नाथ पंथ से रहा हो, उन्हें अपने अपने मूल सम्प्रदायों से पृथक् होने की कमी आवश्यकता नहीं पड़ी थी। किन्तु कुछ भी हो उन्होंने अपने स्वानुमति के सिद्धान्तों को स्वयं स्वतंत्र रूप से ही बनाया था। अन्य संतों की भांति वे सदैव अपनी साधना में लीन रहते थे।

शैल फरीद ब्रह्म सुफनी थे।

इसके अतिरिक्त अन्य व्यक्तियों का प्रमाणिक विस्तृत परिचय नहीं मिल पाया है।

इस समस्त सम्प्रदायों एवं उपसम्प्रदायों को देखते हुए इतना तो सत्य है कि इन सभी सम्प्रदायों एवं उप सम्प्रदायों का आपस में एक दूसरे से सम्बन्ध है। समस्त संतों ने जो सिद्धान्त निश्चित किये हैं वे और जिन साधनों को इन सभी सम्प्रदायों ने अपनाया था उनका मूल स्रोत उनकी स्वानुमति ही है। अतः वे कभी भी इस बात को नहीं सोचे कि उनका मत किन-किन धार्मिक ग्रन्थों एवं सिद्धान्तों से मेल खा रहा है। वे तो विचार-स्वातंत्र्य के पोषक थे और उनका मत यह था कि सत्य को सत्य मानने के लिए किसी बाह्य सहायता की आवश्यकता नहीं है।

किन्तु ज्यों ज्यों सम्प्रदायों के अन्तर्गत उपशाखाओं का एवं पंथों का प्रचार होने लगा तब वे लोग अपने अपने पंथों एवं शाखाओं को धार्मिक वर्गों की भांति भिन्न-भिन्न समझने लगे और अपने विचारों और सिद्धान्तों को अन्य धर्म एवं सिद्धान्तों से तुलना करना प्रारम्भ कर दिया। तुलना करने पर उन्हें यह स्पष्ट होने लगा कि उनके विचार एवं सिद्धान्त अन्य धार्मिक विचारों एवं सिद्धान्तों के समान हैं। अतः उपशाखाओं और उपसम्प्रदायों के होते हुए भी सबके मूल सिद्धान्त और साधना में ऐक्य पाया जाता है।

## (१) नानक-पंथ व सित धर्म :-

सित धर्म अथवा नानक पंथ के गुरु गुरुनानक देव हैं । तत्पश्चात् क्रमशः गुरु अंगद, गुरु अमरदास, गुरु रामदास, गुरु अर्जुनदेव, गुरु हरगोविंद, गुरु हरराय, गुरु हरकृष्णराय, गुरु तेगबहादुर, गुरु गोविंदसिंह व वीर बंदा बहादुर हुए।

सित धर्म के अनन्तर गत कई सम्प्रदाय भी हुए जिनमें उदासी सम्प्रदाय, निर्मला सम्प्रदाय, नामचारी सम्प्रदाय, सुधराशाही सम्प्रदाय, सेवापंथी सम्प्रदाय, अकाली सम्प्रदाय, मगतपंथी सम्प्रदाय, गुलाबदासी सम्प्रदाय, निरंकारी सम्प्रदाय थे ।

इस धर्म में अनेक पंथों का भी वर्णन है जिनमें प्रियीचंद के 'नीनापंथी' रामराय के 'रामेया पंथी' 'हंदल' के 'हंदली सम्प्रदाय' आदि हैं।

गुरुनानक देव का जन्म एक हिन्दु परिवार में हुआ था किन्तु उस समय मुसलमानों के आक्रमण एक के बाद दूसरे होते ही जा रहे थे । मुसलमान जहाँ भी अपना अधिकार कर लेते थे वहीं हिन्दुओं के आचार विचार पर अपना प्रभुत्व प्रभाव डालते च जाते थे । गुरु नानक ने एक स्थल पर यह लिखा है कि 'हिन्दुओं में से कोई भी वेद शास्त्रादि को नहीं मानता अपितु अपनी ही बहार्ह में लगा हुआ रहता है । उनके कान व हृदय सदा तुर्कों की धार्मिक शिक्षाओं द्वारा भरते जा रहे हैं और मुसलमान कर्मचारियों के निकट एक दूसरे की निन्दा करके लोग सबको कष्ट पहुँचा रहे हैं । वे समझते हैं कि रसोई के लिए बीका लगा लेने मात्र से ही हम पवित्र बन जायेंगे ' इस प्रकार मुसलमानों द्वारा किये गये नाना प्रकार के अत्याचारों एवं दुष्ट कर्मों से पीड़ित हो गुरु नानक को दायम उत्पन्न हुआ उनके विचार से यह मानवता के विरुद्ध नृशंखता व क्रूरता प्रदर्शित करना था । इन सब सामाजिक एवं धार्मिक अत्याचारों से पीड़ित होकर वे जनता के समक्ष एक धार्मिक उपदेशक के रूप में आये ।

गुरु नानक के जीवन चरित्र की पढ़ने से यह ज्ञात होता है कि उन्हें हिन्दु मुस्लिम दोनों धर्मों की शिक्षा समान रूप से मिली थी । किन्तु वे प्रारम्भ से



ही स्वतंत्र आत्मचिन्तक एवं धार्मिक व्यक्ति थे। वह साधु-सत्संग भी किया करते थे। अपनी समसामयिक परिस्थितियों पर सदैव ये आत्मचिन्तन किया करते थे। कबीर की भांति इनका भी विचार था कि व्यक्ति नाना प्रकार के धार्मिक पाखण्डों में इसलिये पड़ा हुआ है कि वह धर्म के वास्तविक एवं मौलिक उद्देश्य को मूल बेठा है अतः सर्व प्रथम उसे वास्तविक एवं मौलिक उद्देश्य को समझना अनिवार्य है तभी वह इन बाह्याडंबरों से छुटकारा पा सकता है वरना नहीं। धार्मिक विभिन्नता तथा भेदभाव क्यों जाती है ? इसका उत्तर देते हुए गुरु नानक कहते हैं कि सभी धर्म किसी न किसी प्रकार का व्यापक उद्देश्य लेकर चलता है, कुछ दिनों तक उसका मुख्य उद्देश्य समाज में प्रचलित भी हो जाता है किन्तु जब उस धर्म की प्राचीनता बढ़ती जाती है तब क्रमशः उस धर्म में नाना प्रकार की विकृतियां जाने लगती हैं। फल यह होता है कि कुछ समय पश्चात् धर्म का मूल छापता हो जाता है और उसके स्थान पर उसकी साधना मात्र ही रह जाती है। फिर अपने आप साधनों की विभिन्नता के कारण समान उद्देश्य के अनुयायियों में ही भेद-भाव की भावना उत्पन्न हो जाती है जो कि स्वाभाविक एवं मनोवैज्ञानिक भी है। नानक के मत में किसी धर्म का वास्तविक रूप समझने के लिए यह आवश्यक है कि सर्वप्रथम उसके मुख्य उद्देश्य एवं लक्ष्य को समझा जाय।

स्वतंत्रमत विचारक होने के कारण उन्होंने हिन्दू एवं मुसलमानों के योगी, संन्यासी, वैष्णव, शैव, नाथ पंथियों सिद्ध वीर कहे वारे में गंभीर अध्ययन किया लेकिन धर्म से किसी की भी धारणाओं को नहीं अपनाया। स्वानुभूति द्वारा जो उचित था उसे ही उन्होंने अपना सिद्धान्त बनाया।

गुरु नानक के मत में धार्मिक जीवन व्यतीत करने के लिए सर्वप्रथम साधक को आत्मिक विकास करना चाहिए-निरंतर अभ्यास करना चाहिए, गृहस्थाश्रम में ही अपने व्यक्तित्व का निर्माण करना चाहिए।

**हजुम तथा ईश्वर :-** गुरु नानक ईश्वर अथवा उस परमतत्त्व की संज्ञा 'हजुम' देते हैं 'हजुम' एकमात्र सत्यस्वरूप, स्वयंपूर्ण और नित्य है। वह 'करना' 'करनेवाला' 'रहना'



‘रहनेवाला’ ‘होने वाला’ सभी कुछ है। अर्थात् वही हुकुम देने वाला है उसकी  
को हुकुम दिया जा रहा है। हुकुम को कार्य करने वाला भी वही है। अतः  
उस सत्य स्वरूप को निश्चित रूप देना असंभव है।

उसके विषय में ‘अपुजी’ में एक स्थल पर नामक देव कहते हैं कि :-

‘सोवै सोवि न होवई, जो सोबी लखवार’

तथा-‘रहु अंतु न जाणी कोई, बहुता कहीर बहुता होई’ ।<sup>१</sup>

तथा-‘बापे रसीजा जावि रहु, बापे रावण हारु ।

रंगरता मेरा साहिब, रबिरहिजा भरपुरि।

बापे माही महुली बापे पाणी , जालु ।अम्मे

बापे जालमण कड़ा बापे अंदरिलालु ।

कबलु तू है कलीणा तू है बापे वेसि बिनासु ॥<sup>२</sup>

अर्थात् यदि हम उसे लातों बार चिन्तन करें फिर भी उसकी धारणा स्पष्ट  
नहीं होसकती। उसके विषय में जितना भी कहें उसका अन्त नहीं मिलता।  
हम ज्यों-ज्यों कहते जाते हैं, त्यों-त्यों वह और भी व्यापक होता हुआ प्रतीत  
होने लगता है। वही महुजा है, वही महुली है, वही पानी है, वही जाल है,  
वही जाल का सीझा है और वही चारा। सब कुछ वही है। वह सर्वत्र व्याप्य  
मान है। वह गुण भी है गुणी भी है। इस प्रकार वह सर्वाच्च गुणों वाला,  
सर्वलक्षितमत्ता, महानता सर्वज्ञ छेदयालु है। उस परम तत्त्व को पाने के लिए साधक  
को क्रमशः चार स्थितियों को पार करना पड़ता है।

१-‘ब्रह्मसंछ’-साधक इसमें अपने सभी कार्यों को कर्तव्य रूप में मान लेता है।

२-‘ज्ञान संछ’-प्रथम अवस्था की बात को उनके कारणों के ज्ञान द्वारा अपने  
लगता है।

३-‘कर्म संछ’-अपने सभी कार्यों को अपने आप करने लग जाता है और जो जो  
कार्य वह इस स्थिति में अन्वर किया करता है वह सभी स्वभावतः उच्च कोटि  
के हुआ करते हैं।

१- ‘अपुजी’ पृ० १, २४

२- ‘जावि ग्रन्थ’ सिरि राग २५, पृ० २२

४- 'सब संत' - सत्य की या हेता है वहां पर उसे आध्यात्मिक पूर्णता की उपलब्धि हो जाती है। सर्वत्र उसे 'पंच' रूप दिखाने लगता है।

गुरु नानक अथवा सिस धर्म में भी नामस्मरण तथा प्रार्थनाओं पर विशेष बल दिया गया है। योग-साधना की आवश्यकता भी वे कहीं कहीं बताते हैं। इनके मत में पूर्ण मनोनिग्रह बिना सहज-साधना के संभव नहीं है। नाम की महत्ता पर इन्होंने विशेष रूप से अपने 'वादिग्रन्थ' में बल दिया है इसके अतिरिक्त गुरु की महत्ता संश्रुति, जप आदि पर भी अन्य हिन्दी संत कवियों के मत से प्रभावित जान पड़ते हैं। कबीर की भांति गुरु नानक देव भी बाह्य पातण्डों एवं भेषामुखा के आडम्बरों का खण्डन करते हैं। सच्ची भक्ति अन्तरात्मा से होनी चाहिए जिसके लिए हम उधर उधर भटकते हैं वह तो अपने अन्दर है। कबीर के इस मत से नानक पूर्णरूपेण प्रभावित है। हिन्दू मुसलमानों की आलोचना नानक के भी कुछ आर्मों की है तथा हिन्दू धर्म एवं समाज में आ गयी बुराइयों को दूर करने का प्रयत्न किया है। हिन्दू धर्म एवं सिस धर्म में सब दृष्टियों से समानता होते हुए भी कुछ चीजों में भिन्नता दिखाई देती है। गुरु नानक देव ने प्रचलित पूजन-प्रणाली अथवा बहुदेववाद व अवतारवाद की धारणाओं के निःशेष निराकरण की अवस्था कभी नहीं दी और न किसी को उत्तम या निकृष्ट ही कहा। सिस धर्म अपने 'निरंकार पुरुष' हिन्दू धर्म के 'निर्गुण पुरुष' से भिन्न मानते हैं किन्तु मूल रूप में दोनों का उद्देश्य समान है।

कबीर और गुरु नानक के सिद्धान्तों में नितान्त समानता है। कुछ विद्वानों का कहना है कि गुरु नानक कबीर के मत से पूर्ण रूप से प्रभावित हुए और उन्हीं के मत का पालन इन्होंने अपने सिस धर्म में किया है किन्तु यह पूर्ण सत्य नहीं। कबीर की मृत्यु गुरु नानक के प्रादुर्भाव से ५० वर्ष पूर्व ही चुकी थी किन्तु इतना तो सत्य है कि कबीर के अनुयायी अभी भी अधिक संख्या में थे और उनका प्रभाव इन पर पड़ा है। कबीर और नानक उद्देश्य, साधना प्रणालियों में बहुत कुछ समानता है।

कबीर और नानक में अन्तर केवल इतना है कि कबीर ने अपने विचारों और मतों को जनता के बीच प्रकट करके छोड़ दिया। धीरे धीरे फल यह हुआ कि कबीर के अनुयायियों की संख्या कम होने लगी और उनका मत लोप होने

लगा किन्तु गुरु नानक देव ने अपने सिद्धान्तों को अपने पीछे भी व्यवहार में लाने के लिए एक प्रकार का संगठन भी कर दिया। फल यह हुआ कि दो सी बर्णों से अधिक पुराना सिद्ध धर्म अभी भी वर्तमान है।

कबीर साहब की विचारधारा संभवतः आरम्भ से ही दार्शनिक कम तथा सैद्धान्तिक अधिक रही है अतः कबीर के सिद्धान्त एवं मत उपदेशात्मक बन कर ही रह गये किन्तु गुरु नानक देव की विचारधारा प्रारम्भ से ही व्यावहारिक रही इससे बागे जाने वाली परिस्थितियाँ ने क्रमशः उसके स्पष्ट व सुदृढ़ होने में सहायता ही पहुँचायी।

हिन्दी साहित्य एवं सिद्ध धर्म के अध्ययन से यह अनुमान किया जाता है कि कबीर, नानक, महाप्रभु चैतन्य सभी एक युग के संत हैं।

गुरु नानक देव के पश्चात् सिद्ध धर्म में आज तक बारह गुरु हुए तथा इस सिद्ध धर्म में अनेक शाखाएं और उपशाखाएं बन गयीं। लेकिन इन समस्त शाखाओं एवं उपशाखाओं का मूल सिद्धान्त वही है जो गुरु नानक ने बनाया था।

(२) संत जय देव :- कबीरदास ने जयदेव का नाम अपनी रचनाओं में अधिक मात्रा में लिया है।

संस्कृत साहित्य के इतिहास में कई जयदेव का वर्णन मिलता है लेकिन प्रसिद्ध संत जयदेव जिसका वर्णन यहाँ किया जाता है वैष्णव गोविन्द के रचयिता थे। इनको गीताकार संत जयदेव की संज्ञा दी जाय, तो त्रुटि न होगी।

गीताकार जयदेव का समय काल सं० १२३६ : १२६२ (सन् ११७६ : १२०५ ई०) तक है। ये सैन-वंशी राजा लक्ष्मण सैन के दरबारी कवियों में से थे। उनका जन्म उड़ीसा प्रान्त में पुरी के निकट केन्दुली सासन गांव में हुआ था। अतः ये उड़ीसा निवासी थे किन्तु उनके ऊपर बंगाल प्रभाव भी दितायी देता है। ही सकता है ये बंगाल प्रान्त में गये हों। १३ वीं सताब्दी में उड़ीसा

१- डा० मधुमवार-हिन्दी भाषा बंगाल (भा० १) डाका यूनिवर्सिटी १९४३,

में राजा कामाजीव तथा राजा पुरुषोत्तम देव राज्य करते थे (सं० ११६६ से १२३७ के मध्य तक) ज्यदेव भी इन्हीं दोनों राजाओं के समकालीन हुए थे। उस समय उड़ीसा प्रान्त में वेष्णव सम्प्रदाय एवं ब्रज ब्रज्याण एवं सहज्याण सम्प्रदायों का बोलबाला था। 'गीत' गीविन्द की देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि संत ज्यदेव के 'सहज्याण सम्प्रदाय' से प्रभावित थे।

वैसे तो 'गीत गीविन्द' शृंगार रस का काव्य माना जाता है, किन्तु शृंगार के साथ-साथ भक्ति साधना भी प्रचुर मात्रा में इस ग्रन्थ में पायी जाती है। गौड़ीय सम्प्रदाय के अनुयायी इसी 'गीत गीविन्द' को भी भक्ति का मूल स्रोत मानते हैं।

'आदि ग्रन्थ' में भी ज्यदेव के दो गीत मिलते हैं। प्रथम पद उपदेशात्मक है दूसरा योग साधना सम्बन्धित। राम नाम, सदाचरण के अलावा मनसा बाधा, तथा कर्मणा द्वारा की हुई भक्ति की महत्ता का वर्णन मिलता है। इसमें उनकी भाषा संस्कृतमय है। तुलसी की भांति इनके पद भी पंडिताऊ पद हैं।

इस प्रकार संत ज्यदेव के ऊपर नाथ पंथ एवं सिद्धों के बौद्धमत का प्रभाव है। वास्तव में ये संघिकाल के थे, अतः उन्हें संतकाल के प्रयोगवाद अथवा आरम्भिक काल में रखा गया है।

## (२) संत सफना :-

नामदेव (सं० १३२० : १४०७) ने भी संत सफना का वर्णन अपनी रचनाओं में किया है इससे यह अनुमान लगता है कि संत सफना बहुत प्राचीन भक्त थे। उनकी कोई प्रामाणिक रचना अभी तक प्राप्त नहीं हो सकी है। इससे इनके जन्म वृत्त तथा सिद्धान्त के विषय में कुछ प्राप्त नहीं हो सका है। मैकालिफ के अनुसार नामदेव तथा ज्ञान देव की तीर्थयात्रा के समय सफना की उनके साथ खोरा की बंदरा के निकट भेंट भी हुई थी और उन्होंने उन दोनों संतों का आतिथ्य-सत्कार करके तीर्थ यात्रा में उनका साथ भी दिया था।



ये जाति के ब्राह्मण थे किंवदन्तियों से यह पता चलता है कि अकस्मात् जिन पत्थरों से ये मांस तोलते थे उनमें एक शालिग्राम का भी पत्थर था उससे प्रभावित हो इन्होंने वैराग्य ले लिया और इन्होंने अपना व्यवसाय छोड़ देह-प्रमण कर विशेष कर तीर्थस्थानों पर रहने लगे सितों के 'जादिग्रन्थ' में इनकी कुछ रचनाएं मिलती हैं। उन पंक्तियों में इनकी देव्यता और एकांतनिष्ठा का पता चलता है। डा० ग्रियर्सन ने सधना के नाम से सधना पंथ की वर्णना की है। इनके अनुसार सधना पंथ के अनुयायी बनारस में अभी भी पाये जाते हैं। किन्तु ऐसे लोगों का काशी में कुछ भी पता नहीं चल पाया है। डा० ग्रियर्सन ने इन सधना का समय ईसा की सत्रहवीं शताब्दी बताया है। किन्तु कबीर के अतिरिक्त रेदास ने भी सधना का वर्णन किया है रेदास एक स्थल पर कहते हैं कि नामदेव कबीर क्लोचनु, सधना सेणु तरै<sup>१</sup> इससे ग्रियर्सन का यह अनुमान गलत जान पड़ता है। वह कोई अन्य सधना रहे होंगे।

#### संत छाल देव का छल्ला : (दुंधा की चौदहवीं शताब्दी)

एक महिला थीं जो शैव-सम्प्रदाय का अनुसरण करती थीं। इनकी यह विशेषता थी कि धार्मिक मत पैदा से आप सदैव पृथक् रहती थी। इनके सिद्धान्त अत्यन्त सरल एवं समन्वयात्मक थे। ये भी नामदेव और संत सधना के समकालीन थीं। पश्चिमीतर भारत में अभी भी इनके अनुयायियों का वर्णन मिलता है। इनके पदों का संग्रह 'छल्ला वाक्यानि' में है। डा० ग्रियर्सन ने इसे प्रकाशित किया है। इनके कुछ पद शैव योग साधना से भी सम्बन्धित रहते हैं। छालदेव के सम्बन्ध में यह भी अनुमान किया जाता है कि इनकी मंत्री सैयद अली हमदानी (सन् १३८०:६६ ई०-- सं० १४३७ :४४ में वर्तमान) से हुई थी।

१-'छल्ला वाक्यानि' जार दि वाहज सेहंज आफ छालदेव, ए मिस्टिक पोइट्स आफ ऐस कबीर कश्मीर (एशियाटिक सोसायटी मीनोग्राफ्स, लन्दन, १६२०) पृ० ६ व २२५। इनके ६० पदों का एक संग्रह 'छल्लेश्वरी वाक्यानि' नाम से, कुछ रचनाओं के संस्कृत रूपान्तर के साथ भी श्रीनगर से प्रकाशित है और दोनों संग्रहों में कदाचित् वे ही पद हैं।

२-'दि इंडियन ऐजिकोरी' अक्टूबर १६२०, पृ० १६४ : ६



भक्तिकाहीन संत कबीर की रचनाओं से यह पता चलता है कि लाल देव के मत से कबीर जी भी प्रभावित थे। कबीर लाल देव का कई स्थलों पर वर्णन करते हैं। लालदेव भी बाह्याङ्गकों एवं पातण्डों का खंडन करते थे। ये सदैव हिन्दू मुसलमान को एक सूत्र में बांधने का प्रयत्न करते हैं। इन विचारों को कबीर भी मानते हैं। 'शिव, केशव, जिननाथ में कोई भी वास्तविक अन्तर नहीं, किसी एक के प्रति हार्दिक विश्वास रखने वाला सांसारिक दुःखों से मुक्त हो सकता है।' इस प्रकार कबीर की 'ऊलटी गंग समुद्रहि सोते ससि जो सूर गरासे।' लाल देव ने भी द्वितीया के चन्द्र का राहु को ग्रस लेना बताया है।

बम्बाला प्रदेश में वर्तमान समय में भी एक 'ऊलत धारी' सम्प्रदाय है जो अपने को लालदेव के अनुयायी बताता है। ये ऊलतधारी भी मूर्तिपूजा में विश्वास न करके ऊलत व अगोचर तत्त्व का ध्यान करते हैं। इनका भी उद्देश्य जलिया, परोपकार, एवं सात्त्विक जीवन बिताना है। इनका ध्येय भी परमानन्द व मोक्षा प्राप्त करना है। भक्तिकाल के ऊपर लालदेव का पूर्ण प्रभाव बिज्ञायी देता है। वे शैव-सम्प्रदाय के मानने वाले थे किन्तु कोई निश्चित आधार नहीं मिल सका है।

### संत वैष्णव :

सिर्वा के पाँचवें गुरु अर्जुन देव (सं० १६२०-१६६३) ने अपने एक पद 'वैष्णव कह गुरि कीउ प्रानु, रेखन तपी होहि दासु' में इनके नाम का वर्णन किया है।

'जादि ग्रन्थ' में इनके तीन पदों का संग्रह है उससे पता चलता है कि इनके ऊपर नाथ-योगी सम्प्रदाय की छाप गहरी रूप से पड़ी है। ये नाम देव के समकालीन थे। 'जादि ग्रन्थ' में जो तीन पद हैं उनमें से एक में योग-साधना

१-'ललेश्वरी वाक्यानि' (श्रीनगर) पद २२। पृ० १०।

२-'गुरु ग्रन्थसावय' राग बसन्तु मल्ला ५, पृ० १६६२

का वर्णन है वे कहते हैं कि 'इहा', 'किंला' व 'सुगुम्ना' नाम की तीनों नालियाँ जहाँ पर मिलती हैं, वह स्थान प्रयाग की त्रिवेणी का महत्व रखता है और वहीं पर निरंजन का राम का निवास है जैसे-कहीं-पर जिसे गुरु द्वारा निर्दिष्ट संगीत से ही कोई बिरला जान पाता है, वहाँ पर सदा स-अमृतभाव हुआ करता है और मन के स्थिर हो जाने पर अनाहत शब्द भी सुन पड़ता है। 'अगम्य' दसम द्वार में परमपुरुषा रहा करता है व जहाँ प्रबुद्ध होकर स्थित रहने वाला शून्य में प्रवेश कर जाता है, पाँचों ज्ञानेन्द्रियाँ उसके वश में आ जाती हैं और वह कृष्ण के रंग में तन्मय हो जाता है उसके मनःसूत्र में नाम के माणिक सदा पिराये रहा करते हैं और वह सर्वान्व दशा को प्राप्त कर लेता है।<sup>१</sup>

संत नाम देव (सं० १२२६ अथवा सन् १२७०ई० से सं० १५२९ अथवा सन् १४६४)

इनकेपद भी 'वादिग्रन्थ' में मिलते हैं इससे अतिरिक्त इनका कोई भी प्रामाणिक तथ्य अभी तक प्राप्त नहीं हो सका।

उपर एवं दक्षिण भारत में नामदेव के नाम से बहुत ही व्यक्ति बताये जाते हैं किन्तु जिन नाम देव का वर्णन यहाँ किया जा रहा है वे महाराष्ट्र के हैं और ज्ञानदेव के समकालीन थे। महाराष्ट्र के पाँच प्रमुख संतों में से एक संत नामदेव भी हैं। नामदेव के अतिरिक्त ज्ञानदेव, एकनाथ, समर्थ रामदास, तुकाराम -चार ग्रन्थ हैं। डा० मोहनसिंह नामदेव की-रत्नमञ्जी-क-अ-अ-अ-अ-अ-अ के विषय में कहते हैं कि 'यदि ध्यानपूर्वक एवं सूक्ष्म रूप से नामदेव की रचनाओं का अध्ययन किया जाय तो जान पड़ेगा कि कबीर साहब ने अपनी भावना-सृष्टि एवं वर्णन शैली दोनों में ही गोरक्षनाथ तथा नामदेव का स्पष्ट अनुसरण किया है।'<sup>२</sup>

उपरी भारत के संत रेवास, कबीर पीपा आदि ने भी ज्ञानदेव की प्रशंसा अपनी अपनी रचनाओं में की है एवं इनकी जादर की दृष्टि से देखा है।

१- सिरि राग, पद १, पृ० ६२, रामवली, पद ७, पृ० ६७४ और राग प्रभाती पद १, पृ० १३५०।

नामदेव के गुरु विसोवा तैवर नामक एक संत थे । नामदेव-पंथ के बारे में विलियम ब्लूक लिखते हैं - 'ये लोग शैश्वरवादी तथा कर्मकाण्डविरोधी होते हैं । ये अपने को अन्य जातिवालों से अपने शुद्ध धार्मिक विचारों के कारण पृथक् समझते हैं और अपने को नम नामदेव- पंथी भी कहते हैं ।' इतिहास तथ्यों से यह पता चलता है कि नामदेव सिकन्दरलोदी के समकालीन थे ।

'वादिग्रन्थ' में लगभग इनके ६२ पद हैं । इसके अतिरिक्त एक मराठी-संग्रह में संग्रहीत हिन्दुस्थानी पद लगभग १०२ हैं ।

संतनाम देव बारकरी-सम्प्रदाय के अनुयायी हैं । इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों के बारे में इसके पूर्व वर्णन किया जा चुका है अतः उसके विषय में यहां फिर से लिखना पुनरावृत्ति होगी।

'ग्रन्थ अथवा 'गोविन्द' के बारे में नामदेव का मत यह है कि वह ~~वस्तु~~ है 'वह एक है और अनेक भी है, वह व्यापक और पुरक भी है । मैं जहां देखता हूं, वहां पर वही दीख पड़ता है । पाया की चित्र-विचित्र बातों द्वारा मुख्य होने के कारण सभी कोई इस रहस्य को समझ नहीं पाते । सर्वत्र गोविन्द ही गोविन्द है उसके अतिरिक्त अन्य कोई भी वस्तु नहीं । वह सबकुछ मणियाँ के भीतर ओत-प्रोत धागे की भांति इस विश्व में सर्वत्र वर्तमान है । जिस प्रकार जल की तरंगों और उनकर प्रवाहित फेन व बुदबुदे जल से भिन्न नहीं, उसी प्रकार इस प्रपंच एवं परब्रह्म का भी हाल है । जब तक प्रम के इस कारण स्वप्न में पड़ा हुआ था और सत्य पदार्थ का बोध न था, तब तक और बात थी, जब गुरुपदेश द्वारा ज्ञान दिया गया, तब अपना मन पूर्ण रूप से स्थिर हो गया । नामदेव का कहना है कि इस बात को अपने हृदय में मली भांति समझ लो कि नुरारी ही एक मात्र घट घट में और सर्वत्र एक रस भाव से व्याप्त है।'<sup>२</sup>

१- गुरु ग्रन्थसाहब, पृ० ४८५, पद १

२- वही, पद २

इसी प्रकार जाने और कहते हैं कि घड़ा लेकर जब उसमें जल भरता हूँ और चाहता हूँ कि ठाकुर को स्नान कराऊँ, फूल चुनकर जब उसे माला के रूप में पिन्धाना चाहता हूँ और धूप लाकर उसकी सीर बना जब उसे भाँग लगाना चाहता हूँ तब मुझे ऐसा जान पड़ता है कि उक्त जल में लातों जीव मरे पड़े हैं, फूलों की सुगन्ध पत्थरी प्रमरीं ने ही ले ली है, तथा धूप की तो सर्वप्रथम गंध ने ही छूटा कर दिया है। फिर वैसी पूजा का करना क्यों न व्यर्थ समझा जाय। मुझे तो हवा उधर सबकहीं बीठल ही बीठल बीत रहा है, उससे सारी की सारी पूर्वी व्याप्त हो रही है। मैं इसी में पूर्ण आनन्द का अनुभव क्यों न करूँ ?

संत नाम देव राम के प्रति ही अपनी भक्ति प्रदर्शित करते हैं। अपने एक पद में वे कहते हैं कि जिस प्रकार नाद को श्रवण कर मृग उसमें निरत हो जाता है और उसका ध्यान घर जाने तक नहीं टूटता, जिस प्रकार बगुला मल्ली की ओर दृष्टि लगाए रहता है, स्वर्णकार सोने का गहना गढ़ते समय एकचिंत रहता है, पर - स्त्री की ओर जिस प्रकार कामी दृष्टिपात करता है और कुंवारी अपनी लीड़ी के फेर में रहता है उसी प्रकार मेरी भी दृष्टि उसी एक 'राम' की ओर लगी हुई है। जहाँ बैठता हूँ वहाँ बही है उसके सिवाय और कुछ भी नहीं।

इस प्रकार नामदेव का 'राम' के अतिरिक्त और कोई भी साथ नहीं है।

पिछले अध्यायों से यह स्पष्ट हो जाता है कि भक्ति काल की है यह अवि-  
च्छिन्न भक्तिपारा भक्तिकाल के बहुत पूर्व से — क्लासिक मानव संस्कृति के प्रथम वर्ण से, और जहाँ तक भारतीय भक्तिपारा का सम्बन्ध है, वेदां, उपनिषदां में प्राप्त प्रथम साहित्य से— आज तक निरन्तर बहती चली जा

१- गुरुग्रन्थ साहब, पृ० ४८५, ४ पद प० २

२- गुरुग्रन्थसाहब, प, ० ८७२-३

रही है। इसमें समय-समय पर च गोरतनाथ, कबीर, दादू, जायसी, तुलसी, सुर,  
मीरा, नानक इत्यादि ऐसे महान् संत, भक्त तथा विचारक होते रहे हैं, जिन्होंने  
जिन्होंने पूर्व प्रचलित दार्शनिक प्रणालियों का मनन कर अपने मौलिक तथा सहज  
चिन्तन में भक्ति के विलक्षण गीत गाए और अपने युग की प्रेरणा दी। उनकी  
परम्परा में उनके अनुयायी बहुत कुछ उसी दार्शनिक प्रणाली के गीत गाते रहे,  
किन्तु किसी महान् साधक की भक्ति में नौक मौलिकताएं भी जा गयीं। जिसने  
नवीन सम्प्रदाय अथवा दर्शन को जन्म दिया। इस प्रकार दर्शन के सिद्धान्त ने  
भक्तिकी व्यावहारिकता को जन्म दिया और भक्ति की तन्मयता ने कवीन  
दर्शन के द्वार दिताए। सब तो यह है कि भक्ति और दर्शन का अन्योन्याश्रित  
सम्बन्ध रहा है, इसे उपसंहार रूप में इस प्रकार प्रस्तुत किया जा सकता है।



उपसंहार

०

### भक्तिकाल की साधना और दर्शन में समन्वय

भक्ति और दर्शन शीर्षक में यह बताया गया है कि भक्ति और दर्शन में बहुत ही घनिष्ठ सम्बन्ध सदैव ही से चलता चला आ रहा है। इन दोनों का सम्बन्ध गाड़ी के दोनों पहियों के सदृश्य है। जिस प्रकार गाड़ी के दोनों पहियों में से यदि एक पहिया भी निकाल लिया जावे तो गाड़ी का अस्तित्व नहीं होगा उसी प्रकार दर्शन के बिना भक्ति (साधना) के दर्शन का कुछ भी अस्तित्व नहीं है। यदि दर्शन मानव के चिंतन, मनन का परिणाम है, तो भक्ति अथवा साधना उस मनन चिन्तन को साक्षात्कार करने का मार्ग। ईश्वर, जीव, माया आदि गूढ़ से गूढ़ को दर्शन सुलभता है तथा उनके विषय में मानो प्रकार से सीधे एवं पता लगाता है। उन सीधों को व्यावहारिक रूप देना भक्ति का कार्य है।

हिन्दी साहित्य के इतिहास को देखते हैं यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि वादिकाठ से दर्शन का विकास अपने चरमसीमा पर रहा है। उपनिषद्, छंद वेद, पुराण, भागवत आदि दार्शनिक एवं धार्मिक ग्रंथों के गूढ़ार्थ भाषा का समावेश रहा है तथा अज्ञात की सीध में व्याकुल रहने की प्रवृत्ति रही है। जाने चल कर वेन, गीत कर्णों ने भी उस अज्ञान विषय पर अपने विचार प्रकट किये। इस प्रकार इन कर्णों ने अपने विभिन्न सम्प्रदाय स्थापित किये।

भारतीय दर्शन की सम्पूर्ण तत्त्वमात्रा उपनिषद्वादी में संजीवी हुई है। कर्म-काण्ड की प्रधानता देते हुए भारतीय उपनिषद् में ब्रह्मण-साहित्य की प्रतिक्रिया बतायी गयी है। इनमें अध्यात्म तत्त्व के गूढ़तम रहस्यों का विशद वर्णन किया जा चुका है। अतः सम्पूर्ण भारतीय दर्शन में ऐसी कोई महत्वापूर्ण विचारधारा नहीं है जिसका मुख्यतः इनमें प्राप्त न हो। इन उपनिषद्वादी में दर्शन के सूक्ष्मातिमूर्त तत्त्वज्ञान की इतनी बारीकी से बताया गया है कि उसकी समझने के लिये बड़े बड़े दार्शनिकों को भी अपने उपर आशंका सी होने लगती है। ऐसी प्राचीन काल में इस प्रकार के चिन्तन और मनन को देखकर थोड़ी देर के लिये मन जीवाश्म सा हो जाता है।

मक्ति का सम्बन्ध हृदय से होता है तथा दर्शन का सम्बन्ध बुद्धि एवं ज्ञान से । दूसरी शब्दों में दर्शन का सम्बन्ध मानव जीवन के मस्तिष्क की उपज से है , वहीं मक्ति उस उपज के सार तत्व को पाने के लिये नाना प्रकार का उपक्रम करती है, उस उपक्रम में विभिन्न प्रकार के मार्गों का वह अपनाती है और उस परमतत्व को पाने का प्रयत्न करती है । हिन्दी साहित्य में विशेष रूप से मक्तिकाव्य को देखने से यह कथन सत्य एवं स्पष्ट रूप से चरितार्थ होता है कि इसकाव्य के विभिन्न सम्प्रदायों में प्राचीन दर्शन के सिद्धान्तों को अपनाया तथा क्षुण्ण, निर्गुण संत , मुफ्ती आदि साधना के मार्गों द्वारा उस परम तत्व को पाने का प्रयत्न भी किया । इस प्रकार जहाँ इन प्रचीन ग्रंथों एवं विभिन्न सम्प्रदायों में दर्शन के दृढ़ तत्वों पर मनन और चिन्तन किया गया है वहाँ उस दृढ़ तत्व को पाने के लिये विभिन्न मार्गों और उपायों को भी बताया गया है । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि दर्शन और मक्ति को वे साथ ही साथ लेकर चले हैं ।

मध्यकालीन भारतीय संस्कृति और सभ्यता का वास्तविक बोध मक्ति-काव्य के दर्शन चिन्तन तथा मनन के अभाव में कदापि संभव नहीं हो सकता । मक्तिकाव्य के अन्तर्गत भारतीय धर्म , दर्शन , संस्कृति, सभ्यता , नीति , आचार विचार , सभी कुछ सुरक्षित है । भारतीय संस्कृति के मूल तत्व गीतकाव्य की संगीतात्मकता, सत्य अनुमति, प्रेरणा तथा आत्म विश्वास मक्तिकाव्य में हुई है । अन्य काव्यों को अपेक्षा इसकाव्य है के काव्य में विविध विधानों का सुव्यापक साहित्य— उदाहरण के लिये प्रबन्ध काव्य के अन्तर्गत पदमावलि , राम चरित मानस , राम चन्द्रिका , मुक्तक काव्य के अन्तर्गत भूर और मीरा के पद, मुक्ति-काव्य के अन्तर्गत कबीर की साजियाँ , तुलसी की वात्सवतीसी, संगीत तथा गीत काव्य के अन्तर्गत भूर, मीरा , तुलसी के पद तथा विनय -मञ्जिका इत्यादि, नाटक के अन्तर्गत तुलसीदास का हनुमान नाटक, प्राणचन्द चौहान का रामायण पद्यानाटक, महाराज विश्वनाथ सिंह का हृन्द प्रधान नाटक आनन्द रघुनाथ , क्या काव्य तथा जीवन चरित्र के अन्तर्गत चौरासी वैष्णवों की वार्ता, नामादास का मक्तमाल, रामप्रिया शरण का सीतायण, गवकाव्य : उपदेश तथा नीतिकाव्य के अन्तर्गत झुमट रत्नायिका । इसीप्रकार भुगारकाव्य तथा जीक

टीकायें— वैराग्य नवधानिका, लोक संस्कृति के अन्तर्गत रामलला मल्लू, मंगल रामायण, पार्वती मंगल, दर्शन के अन्तर्गत तुलसीकृत ज्ञान दीपिका, जायसीकृत बरार वट, अनुवाद के अन्तर्गत अद्वार जनन्य का 'हुर्ग सप्तशती' तथा बहुरास का मन्मथगीता के ग्यारहवें अध्याय का पद्यानुवाद इत्यादि—प्रचुरमात्रा में प्राप्त होता है। इसीलिए आचार्य लजारी प्रसाद द्विवेदी ने कहा है कि "समुने भारतीय इतिहास में अपने ढंग का अकेला साहित्य है। इसी का नाम भक्ति साहित्य है। यह एक नई दुनिया है।"

समस्त भक्ति काल के कवियों एवं विभिन्न सम्प्रदायों पर उपनिषदों का प्रभाव स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। उपनिषद् के अध्यात्मवेत्ता ऋषियों ने इतना तत्त्व का वर्णन नहीं सम्पन्न किया तथा पूर्णता के साथ किया है। वे इस ज्ञान की बारम्बार पुनर्बुद्धि करते हैं कि वह तत्त्व बाणी और बुद्धि के परे है। मार्गी के प्रश्न की जीव में ही रोकते हुये याज्ञवल्क्य ने कहा है कि "हे मार्गी? अक्षि मत पूछ, अक्षि मत पूछ, अन्यथा तेरा सिर टुकड़े-टुकड़े हो जायेगा। सब कुछ उस अक्षय और अद्वार तत्त्व के भीतर और बाहर जीतप्रोत है। उस आत्म स्वरूप है। उसका साक्षात्कार विबुध विविध निर्विकल्पक ज्ञान द्वारा संभव है। यह आत्मा न तो प्रवचन से जाना जा सकता है, न मेसा से, और न बहुमत से क्योंकि वह स अतर्क्य, अचिन्त्य अनिर्वचनीय और निष्प्रपञ्च है।"<sup>१</sup>

कठोपनिषद् की दृष्टि से यह ज्ञात होता है कि समस्त प्राणियों की अन्तरात्मा एक ही है। एक स्थल पर यह लिखा गया है कि "किस प्रकार अग्नि एक ही है किन्तु तत्त्व वस्तुओं का आकार ग्रहण करके वह अनेक रूपों में प्रकट होती है, उसी प्रकार एक आत्मा अनेक जीवों में अनेक रूप धारणकरता है, जो उसका दर्शन कर लेता है, वे ही आश्वत्थ फूल को प्राप्त करते हैं अन्य नहीं।"<sup>२</sup>

१-कठ उपनिषद्- ३। ६। १, २। ३७ वट १। २। २३, बुधवाररायक ४। ४। २१।

२-कठोपनिषद् २। ५। ६।

वाल्मुक्य धर्मशास्त्र की अपनी पुस्तक में एक स्थल पर छि उपनिषद्वादी के विषय में बताते हुये लिखते हैं कि “ उपनिषद्वादीय ऋषिर्वा के अनुसार मुक्ति या मोक्ष का अविप्राय आनन्त्यभाव है जिसके मनुष्य आत्मानुभूति की अवस्था में प्राप्त करता है और जिसे प्राप्त कर वह स्वयं ब्रह्म ही जाता है ।”

इसप्रकार ब्रह्म-देववाद के बीच एक परम देवत्व की कल्पना से ब्रह्मदेववाद की उत्पत्ति हुई । इस प्रकार एक ओर तो वेद की प्रमाण स्वरूप मानने वाली शास्त्रीयचारा उपनिषद्, भगवद्गीता और श्रीमद्भागवत की चारार्थ बख्ती रहीं उपर दूसरी ओर उन्हीं के साथ साथ लोक जीवन से मुक्त समाज में बौद्ध धर्म, सिद्ध एवं नाथ- साहित्य का विकास होता गया । बीच बीच में इन दोनों विभिन्न मतवादों का मिलन भी होता पाया गया है । निरीश्वरवादी बुद्ध, ईश्वरत्व की नीटि में पूर्ण रूप से जाने लगे तथा उन्हें जीतार माना जाने लगा । बौद्धों की आचार प्रधान कठिन साधना के स्थान पर सिद्ध- साहित्य में मानव के जीवन के सत्य भागमय रूप को स्वीकार किया गया । सिद्धों ने शास्त्री के उपदेशों की अपेक्षा सहजानुभूति को ही उच्च रूप में स्वीकार किया । वर्णाश्रम - व्यवस्था को न मान कर नीच जाति की महिला को गलापुट्टा बना कर उसके सहवास द्वारा ‘सक्य’ की प्राप्ति उचित मानी । ब्रत, उपवास, जप-तप, ध्यान-चारणा का तिरस्कार कर सहज जीवन बिताने पर जोर दिया । इस प्रकार सिद्ध दर्शन का मुख्य उद्देश्य बौद्धदर्शन का खंडन करना था । सिद्धों के मतानुसार महाराज द्वारा संशोधित मन्त्र का उपयोग करना है । इस कथन की स्पष्ट करने के लिये सिद्ध लिखीया ने एक स्थल पर कहा भी है कि “ जिन छि विषय मयत्त विरहि फलुत्ता, तिम मन्त्र भुंजहि मन्त्रहिं जा बुत्ता ।” अर्थात् नियमित रूप से विष्णु का स्तवन करने से बाला पुनः विष्णु के प्रभाव में नहीं जाता , उसी प्रकार मन्त्र का भोग करने से मनुष्यमन्त्र में लिप्त नहीं होता ।

---

१- वाच गुप्त -हिस्ट्री- ऑफ़ इण्डियन फिलॉसफी वाल्मुक्य, पृष्ठ ५८ ।



सिद्धों की इसी भावना में जागे रह कर जब काम-पिपासा-दुष्टि का स्थान छोड़ ले लिया तो उसके विरुद्ध नाथ-सम्प्रदाय का जन्म हुआ और इसमें सदाचरणा, वीर्य-साधन एवं मानसिक दृढ़ता की विशेष महत्त्व दिया गया। इस प्रकार भक्तिकाल के विभिन्न निर्गुण, सगुण एवं सूपरी, सम्प्रदायों ने उपनिषद्वादी से ब्रह्मवाद, जंकर से मायावाद, वैष्णव आचार्यों से भक्ति, जल्लिंसा और प्रयति के सिद्धान्त, तान्त्रिक सेवा, ज्ञानानी बाँदी और नाथपन्थी योगियों से हठयोग, रहस्यवाद तथा जाति पंक्ति एवं कर्म बाण्ड के विरुद्ध ऐसी उक्तियाँ, ग्रहण की तथा अपनी भावना का मुख्य साधन माना।

समस्त भक्तिकाल की रचनाओं में विभिन्नता होते हुए भी समानता दृष्टि गोचर होती है। क्योंकि भक्तिकाल के सभी सम्प्रदायों का दार्शनिक सिद्धान्त किसी न किसी रूप में उपनिषद्, वेद, बौद्ध दर्शन, सिद्ध दर्शन, से लिया गया है, इसकाळ के समस्त कवि कुछ विचार्यों पर जैसे - परमवस्तु का स्वरूप, सर्व व्यापकता, एकेश्वरवादिता, जीव, जीव और ब्रह्म की व्युत्पत्ति, जीव और ब्रह्म का सम्बन्ध, माया, संसार, आदि पर विभिन्न दार्शनिक मतों का अपनाया है। कुछ विषय समस्त कवियों का एक सा ही है, केवल दृष्टिकोण विभिन्न प्रकार के दिशाएँ पड़ते हैं।

भक्तिकाल की संत प्रेमात्मानन्द राम भक्ति तथा कुण्ड भक्ति का प्रभु काव्य चारार्थ और उनके साथ की वीर-नीति वादि गौडा काव्य चारार्थ हैं जिनमें विकासक्रम में जागे जागे वाहे रीतिकाल में पर्यवसित हो गई है। किन्तु रीतिकाल में नायिका भेद रस, व्यङ्ग्य, ध्वनि, नक्षत्रित इत्यादि साहित्य एवं भी वैद्य की सम्पन्नता के फलस्वरूप विकसित हुआ। भक्तिकाल का दार्शनिक जीवन रीतिकाल के जलात्मक शरीर में गढ़ कर जर्नल प्रकार की मनोरंजनपूर्ण नवीन प्रवृत्तियों को जन्म दे सका। रीतिकाल के कवियों में जो उच्चकोटि के थे जैसे - केशव, बिलारी, घनानन्द इत्यादि— उन्होंने तो भक्तिकाल के विविध दार्शनिक दृष्टिकोणों को अपने मतानुसार अपने काव्य में उचित स्थान दिया, वे अर्थात् देव, ब्रह्म विधिष्टदेव, सांत्व्य, के पुरुष और प्रकृति की झीझा, इत्यादि तथ्यों की स्थान स्थापना पर बमिब्यक्ति की है। किन्तु रीतिकाल के अन्य छोटे छोटे कवि दार्शनिक मतों की गहराईयें हैं जो

की नहीं प्रकार है या तो समझ नहीं सके अथवा उनकी अभिव्यक्ति में पूर्णतः सतान सिद्ध नहीं हो सके। और इसीलिए केवल रस, अलंकार, रीति, गुण, ध्वनि तथा वक्रोक्ति इत्यादि के अनुयायी होकर कला के उपासक मात्र रह सके। भक्ति काल के दार्शनिक सिद्धान्तों का पर्यवसान रीति काल के काव्य में हो गया है जो अपने अध्ययन तथा अनुसंधान में एक स्वतंत्र विषय है।

इस प्रकार भक्तिकाल के समस्त कवियों की साधना में दो दृष्टि अर्थात् विन्तन और भक्ति अर्थात् साधना का समन्वय फा-फा पर दृष्टिगोचर होता है। भक्ति काल की सामान्य भावना इसी तथ्य की पोषिका है जो प्रस्तुत प्रबन्ध में स्थान-स्थान पर स्पष्ट तथा प्रमाणित हुई है। इसीलिए तत्त्व के व्यक्त और अव्यक्त रूपों को लेकर चलने वाली सगुण तथा निर्गुण भक्ति धारा और उसके प्रभाव को अंकीत करने सूफनी भक्ति धारा में तात्त्विक दृष्टि से कोई भेद नहीं है, अन्तर तो केवल रूप, आकार तथा परिस्थितिजन्य ही जान पड़ता है। संपूर्ण भक्तिकाल के दार्शनिक दृष्टिकोण को यदि दो शब्दों में रखा जा सके, तो कहा जा सकता है कि वह 'सदाचारपूर्ण जीवन में आराध्य की अविस्मरणीय चिरंतन तथा सरस स्मृति है जिसकी अनुभूति का अनुपात साधना की तीव्रता में है।'

\*\*\*\*\*

१- राजयोग का सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक विवेचन : साहित्य महोपाध्याय  
(सहस्र) डा० केशवचन्द्र सिन्हा, पीसिस सं० २००९, पृ० १०६

परिशिष्ट

- १- अनुशीलन - डा० राम कुमार वर्मा
- २- अमियमकोश
- ३- अष्टहाप और बल्लभ-सम्प्रदाय- हरिराय जी
- ४- अणु भाष्य- बल्लभाचार्य
- ५- अन्तःकरण प्रबोध
- ६- अपभ्रंश काव्य परम्परा और विद्यापति- अम्बादत्त पंत
- ७- अकबरी दरबार के हिन्दी कवि- सरजू प्रसाद अग्रवाल
- ८- अशुद्धहीनतानताना- समर बहादुर सिंह
- ९- अवध के प्रमुख हिन्दी कवियों का अध्ययन (१७०० से १९००) ब्रज किशोर मिश्र
- १०-अष्टहाप- डा० दीनदयाल गुप्त
- ११- अष्टहाप कवियों के काव्य- श्यामेन्द्र प्रकाश शर्मा
- १२- अष्टसतान की वार्ता- हरिराय जी- अग्रवाल प्रेस मथुरा ।
- १३- अष्टहाप वार्ता संग्रह- डा० धीरेन्द्र वर्मा
- १४- अष्टहाप और बल्लभ सम्प्रदाय- डा० दीनदयाल गुप्त - हि० सा० स० प्रयाग । भाग १, २ ।
- १५-अष्टहाप पदावली - सोमनाथ गुप्त
- १६- अष्टहाप परिक्रम- प्रभुदयाल मिश्र- अग्रवाल प्रेस मथुरा ।
- १७- लंकार बंजूर मंजुणा- डा० मगवानदीन- राम नारायण लाल प्रकाशन प्रयाग ।
- १८- अणुभाष्य भाग २ -श्री बल्लभाचार्य- अनुवादक- जठालाल, गोवर्धनशाह अक्षयदावाद, सं० १९८४ वि० ।
- १९-आदिगुरु ग्रन्थ साहब जी के धार्मिक और दार्शनिक सिद्धान्त- जयराम मिश्र
- २०- बालम का स्वाम सनेही - सरन दास मणोत ।
- २१- बाचार्य मिहारी दास- नारायण दास खन्ना ।
- २२- इस्लाम धर्म की रूप रेखा- राहुल सांस्कृत्यायन
- २३- उज्ज्वल नीलमणि- रूप गोस्वामी

- २४- उत्तरी भारत की संत परम्परा- परशुराम चतुर्वेदी -प्रका० भारतदर्पण ग्रन्थमाला ।
- २५- उन्नीसवीं सदी का राम भक्ति साहित्य- (विशेषतः महात्मा ज्ञानदास का अध्ययन)- जगदीश प्रसाद सिंह ।
- २६- कबीर-ग्रन्थावली - पंचम संस्करण, सं० २०११ ।
- २७- कबीर- वचनावली - अयोध्या सिंह उपाध्याय ।
- २८- कविद्वार परमानन्द और उनका साहित्य- गोवर्धन मिश्र ।
- २९- कृष्ण कर्णामृतम्- वित्त्वमंगल- प्रका० ढाका यूनिवर्सिटी ।
- ३०- कबीर- ग्रन्थावली - सम्पादक -श्याम सुन्दर दास, प्रका० नागरी प्रचारणी सभा ।
- ३१- कबीर - द्विवेदी
- ३२- कबीर- परशुराम चतुर्वेदी ।
- ३३- कबीर- डा० राम कुमार वर्मा
- ३४- कबीर - डा० इन्द्र हजारी प्रसाद द्विवेदी ।
- ३५-कबीर तथा उनके अनुयायी- एफ० ई० कै० ।
- ३६- कबीर का पाठ- पारस नाथ तिवारी ।
- ३७- कबीर के बीजक के टीकावर्गों की दार्शनिक व्याख्या-गिरीश चन्द्र तिवारी ।
- ३८- कबीर की विचारधारा - गोविन्द त्रिगुणायत
- ३९- कबीर का रहस्यवाद -डा० राम कुमार वर्मा
- ४०- कृतिवासी जंगल रामायणजीर 'राम चरित मानस' का तुलनात्मक अध्ययन- राम नाथ त्रिपाठी ।
- ४१- कबीर साहित्य की परब- पं० परशुराम चतुर्वेदी
- ४२- कबीर उनका साहित्य और उनके दार्शनिक विचार की बालीचना- डा० इन्द्र हजारी प्रसाद द्विवेदी ।
- ४३- कांकराही का इतिहास - बंठमाठी शास्त्री- बिधाविहार, कांकराही ।
- ४४-



४४- लट्कलु वार्ता- चतुर्मुखदास कथिक ।

४५- गौस्वामी तुलसीदास- (विनय पत्रिका) संपा०-प्रमुदबाल-मीतल-मथुरा ।

देव नारायण द्विवेदी ।

४६- गौस्वामी वासुदेव (भक्ति कवि विजय जी ) संपा०प्रमुदबाल मीतल मथुरा ।

४७- गीतापर रामानुज का भाष्य

४८- गीत गोविन्द काव्यम्-संपा० पंडित कैदार शर्मा, प्रका० जयकृष्णदास  
हरिदास गुप्त ।

४९- गीता प्रवचन - हरिमाऊ उपाध्याय

५०- गीता का व्यवहार दर्शन - राम गोपाल मेहता ।

५१- गीता में ईश्वर वाद- ज्वाला दत्त शर्मा ।

५२- धनानन्द और मध्यकाल की स्वच्छन्द काव्य धारा- मनोहर लाल गौड़ ।

५३- चैतन्य-चरितामृत-- चैतन्य देव ।

५४- चौरासी वैष्णव की वार्ता- हस्तलिखित एवं मुद्रित गोकुल नाथ जी के  
नाम से प्रसिद्ध ।

५५- चौरासी वैष्णवन की वार्ता- (लीला भावना वाली )- हरिराय जी  
प्रका० जगबाल प्रेस मथुरा ।

५६- चरनदास सुन्दरदास और मल्लदास के दार्शनिक विचारधारा-त्रिलोकी  
नारायण दीक्षित ।

५७- चन्द्रकीर्ति- मा० का० ब्र०

५८- जायसी और उनका पदमावत- एक सर्वेक्षण- राजनाथ शर्मा ।

५९- जायसी उनकी कलावौर दर्शन- जयदेव कुलश्रेष्ठ ।

६०- जायसी के परवर्ती हिन्दी सुफनी कवि- सरला शुक्ल ।

६१- जायसी ग्रन्थावली - माता प्रसाद गुप्त

६२- तुलसी दास - डा० माता प्रसाद गुप्त

६३- तुलसी सन्दर्भ- डा० माता प्रसाद गुप्त

- ६४- तुलसी दास का धर्मदर्शन- जे० एन० कारपेन्टर ।
- ६५- तुलसी दास-जीवनीऔर कृतियाँ कासमालोचनात्मक अध्ययन-डा०माता प्रसाद गुप्त।
- ६६- तुलसी दास और उनका युग- राजपति दीक्षित
- ६७- तुलसी दर्शन- रामदत्त मरदाज
- ६८- तुलसी दर्शन- कलदेव प्रसाद मिश्र।
- ६९- तुलसी दास जीवनी और विचारधारा- राजाराम रस्तोगी
- ७०- तुलसी दास की भाषा- देवकी नन्दन श्री वास्तव
- ७१- तुलसी दर्शन- डा०कलदेव प्रसाद उपाध्याय ।
- ७२- तुलसी- दर्शन-मीमांसा- डा० उदयमानु सिंह
- ७३- तत्त्व- दीप- निबन्ध शास्त्रार्थ- प्रकरण- ज्ञानसागर, ब बम्बई ।
- ७४- द्विवेद और उनका काव्य- जम्बिका प्रसाद बाजपेयी ।
- ७५- दर्शन ग्रन्थ का कवित्व- धर्मपाल जष्टा ।
- ७६-दातनी के छुफरी लेखक- विमला बाघ
- ७७- दादू दयाल का शब्द- द्विवेदी
- ७८- दर्शन का प्रयोजन - डा० मगवान दास
- ७९- दासी बाबन वेष्णावन् की वार्ता- मुद्रित मोकुलनाथ के नाम से प्रसिद्ध ।
- ८०- नाथ सम्प्रदाय के हिन्दी कवि- शान्तिप्रसाद चंदौला ।
- ८१- नाथ सम्प्रदाय - डा० लजारी प्रसाद द्विवेदी
- ८२- नन्ददास भाग १, २ - संपा० - पंडित उमाशंकर शुक्ल, प्रका० प्रयाग विश्वविद्यालय प्रयाग ।
- ८३- निर्गुण साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि- मोती सिंह ।
- ८४- नारद- भक्ति सूत्र
- ८५- नारद सूत्र(प्रेम दर्शन-संख्या० हनुमान प्रसाद पौदार, प्रका० धनश्यामदास जालान गीता प्रेस गोरखपुर ) ।
- ८६- निम्बार्क माधुरी - संपा०बिलारी शरण वृन्दावन ।

८७- निर्गुण साहित्य के सांस्कृतिक पृष्ठभूमि- मोती सिंह

८८- नागरी दास की कविता के विकास से सम्बन्धित प्रभावों एवं प्रतिक्रियाओं का अध्ययन-- फैयाज अली खां

८९- नैरात्म्य-परिपुष्ठा- सुत्र

९०- पुराणों का हिन्दी साहित्य पर प्रभाव- डा० शशी अग्रवाल

९१- पद्म पुराण- चार भाग-सम्पा० विश्व नारायण, पूना

९२- परमात्म प्रकाश- राम चन्द्र जैन - शास्त्र माला बम्बई ।

९३- पाहुड़ दोहा- सम्पा० हीरालाल जैन, कारंजा बरार ।

९४- पुष्टिमार्गी पद संग्रह- ठाकुर दास सूर दास, बम्बई ।

९५- पद्मभवत तथा उसके दार्शनिक सिद्धान्त-

९६- परमानन्द दास- जीवनी - कृतियां- श्याम शंकर दीक्षित

९७- प्रकामाणा सूर कौण- डा० दीन दयाल गुप्त ।

९८- बोधिव्यवहार पंचिका ।

९९- कान्त कमार कीर्तन संग्रह- - लक्ष्मण लाल देसाई अहमदाबाद ।

१००- कृष्णमाधुरी-सार- भाग क० १, २ । वियोगी हरि, हि० सा० स० प्रयाग ।

१०१- भारतीय दर्शन- उमेश मिश्र ।

१०२- भारतीय दर्शन - पं० कलदेव प्रसाद उपाध्याय ।

१०३- भारतीय दर्शन ४- बाबूस्पति गोरैला

१०४- भक्ति का विकास- डा० मुंशीराम शर्मा ।

१०५- भागवत सम्प्रदाय- डा० कलदेव उपाध्याय ।

१०६- भारतीय संस्कृति का इतिहास- शिव दत्त त्रिपाठी

१०७- भक्त माला- नामादास

१०८- भारतीय दर्शन शास्त्र- राधाकृष्ण मिश्र ।

१०९- भक्तियोग - अश्वनी दास ।

११०- भारत का धार्मिक इतिहास- शिव शंकर मिश्र ।

१११- भारतीय दर्शन शास्त्र का इतिहास- देवराज ।

- ११२- भारतीय दर्शन परिचय- हरिमोहन मां ।
- ११३- भक्त और भगवान - जवाहरलाल नेहरू ।
- ११४- भारतीय दर्शन - शतीस चन्द्र उपाध्याय ।
- ११५- भक्तिकाल की दार्शनिक तथा धार्मिक पृष्ठभूमि- डा० गोविन्द त्रिगुणायन
- ११६- भारत में मुसलिम शासन का इतिहास - सत्य नारायण दूबे ।
- ११७- भक्ति कालीन कृष्ण भक्ति काव्य पर पौराणिक प्रभाव- संदानन्द मदान।
- ११८- भक्ति कालीन हिन्दी साहित्य में योग भावना - शिव संकर शर्मा
- ११९- भक्तिकालीन हिन्दी कविता में दार्शनिक प्रवृत्तियाँ- राम भक्ति शास्त्रा-  
राम निरञ्ज पाण्डे ।
- १२०- भक्तिकालीन कृष्ण काव्य में राधा का स्वरूप- द्वारिका प्रसाद मिश्र ।
- १२१- भागवत
- १२२- भक्तनामावली - ध्रुवदास -संपा० आर० दास०, प्रयाग ।
- १२३- भक्त गीतसार - राम चन्द्र शुक्ल
- १२४- मध्यकालीन धर्मशास्त्रा- डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी ।
- १२५- मध्यकालीन हिन्दी सन्त विचार और साधना- डा० केशरी प्रसाद  
चौरसिया, हिन्दुस्तानी एकेडमी , प्रयाग ।
- १२६- भक्तिराम-कवि और आचार्य - महेन्द्र कुमार
- १२७- मलिक मुहम्मद जायसी कृत पद्मावत सटिप्पण, सम्पादन और अनुवाद  
( १६वीं शताब्दी की हिन्दीभाषा(जबड़ी) का अध्ययन)-लक्ष्मीधर ।
- १२८-मराठी साहित्य का इतिहास - गोभाळे नारायण वासुदेव ।
- १२९-मीराबाई - दीनदयाल गुप्त
- १३०- मध्यकालीन हिन्दी कविव्रियाँ- सावित्री सिन्हा
- १३१- मैथिली के कृष्ण भक्त कवियों का अध्ययन- ललितेश्वर मां-मिलिन्द  
प्रश्न-- मा० का० वृ०
- १३२- माध्यमिक कारिका-
- १३३- मीरा -। श्री महावीर सिंह गल्लीत प्रभा० शक्ति कार्यालय दारानगंज  
प्रयाग , द्वितीय संस्करण । .

१३४- मीरा एक अध्ययन-- पद्मावती शर्मा प्रका० लोक सेवा प्रकाशन  
बनारस ।

१३५- मीरा स्मृति ग्रन्थ -- संपा० ललिता प्रसाद शुक्ल, प्रका० - बंगीय  
हिन्दी परिषद् कलकत्ता ।

१३६-मोक्षीवाणी -- श्री गदाधर भट्ट

१३७- महाप्रभु जी के प्राक्त्य की वार्ता - विद्याविभाग, कांकरौली  
प्रका० द्वारिका दास परीक ।

१३८- मीराबाई -- होटेलाल

१३९- मध्यकालीन सन्त साहित्य- राम लाल पाण्डे ।

१४०- योग फिलासफी और नवीनधारा ।

१४१- योरोपीय दर्शन- महामहोपाध्याय रामावतार शर्मा ।

१४२- राम काव्य की परम्परायें - राम चन्द्रिका का अध्ययन, गार्गीगुप्त ।

१४३- राम चरित मानस का तुलनात्मक अध्ययन- विद्या मित्र ।

१४४- रामानन्द- सम्प्रदाय तथा हिन्दी-साहित्य पर उसका प्रभाव -  
बदरी नारायण श्रीवास्तव ।

१४५- रसज्ञान पदावली- रसज्ञान हिन्दी प्रेस, प्रयाग

१४६-रहीम रत्नावली - रहीम सं० माया ई शंकर याज्ञिक ।

१४७- राम भक्ति में रसिक सम्प्रदाय - मगवती प्रसाद सिंह ।



- १४८- राम भक्ति शास्त्र -४ - राम निरंजन पाण्डे
- १४९- राधा बल्लभ सम्प्रदाय - के सम्प्रदाय में हितहरिवंश का विशेष
- १५०- अध्ययन - डा० विजेन्द्र स्नातक
- १५०- राम कथा- उत्पत्ति और विकास :- कामिल बुत्के
- १५१- वैदिक भक्ति और हिन्दी के मध्यकालीन काव्य में उसकी अभिव्यक्ति -  
डा० मुंशीराय शर्मा ।
- १५२- वाल्मीकि रामायण और
- १५३- विवेक ध्यात्रिय - श्री बल्लभाचार्य कृत
- १५४- शिवनारायण जी सम्प्रदाय और उसका हिन्दी काव्य--  
राम चन्द्र तिवारी ।
- १५५- शिवसिंह सरोज में दिये कवियों सम्बन्धी तथ्य एवं तिथियाँ का  
जालोचनात्मक परीक्षण -- किशोरी लाल गुप्त ।
- १५६-
- १५६- संकर और बौद्धमत - डा० शर्मा
- १५७- षड्दर्शन-समुच्चय

~~रामचरित-सत्ता -- रामचरित-पांछे~~

राधावल्लभ सम्प्रदाय- के संदर्भ में हितहरिवंश का विशेष अध्ययन-

डा० विजेन्द्र स्नातक

रामकथा - उत्पत्ति और विकास-- कामिल घुत्के

वैदिक भक्ति और हिन्दी के मध्यकालीन काव्य में उसकी अभिव्यक्ति-

डा० मुंशीराम शर्मा

वाल्मीकि रामायण

विवेक ध्यात्रिय - श्रीवल्लभाचार्य कृत

शिवनारायण जी सम्प्रदाय और उसका हिन्दी-काव्य--रामचन्द्र तिवारी

शिवसिंह सरोज में दिये कवियों संबंधी तथ्य एवं तिथियाँ का आलोचनात्मक-

परिचाण-- किशोरीलाल गुप्त

शंकर और बाँदमत -- डा० शर्मा

शब्ददर्शन -समुच्चय

सूरदास के छंदकाव्य का अध्ययन

सत्यम् शिवम् सुन्दरम्- एमानन्द तिवारी

सूर सिद्धान्त-- डा० लज्जारीप्रसाद द्विवेदी

संस्कृत साहित्य का संक्षिप्त इतिहास- वाचस्पति मेरोला

सूर भीमांसा- गणेशदत्त गौड़

संत कबीर दर्शन -- गणेशदत्त गौड़

सूरदास की वार्ता-- गोस्वामी हरिराय

सूर की काव्यकला-- मनमोहन गौतम

सूर प्रभा - डा० दीनदयाल गुप्त

सूक्तिमीमत और हिन्दी साहित्य- विमलकुमार जैन

सूक्तिमीमत साधना और साहित्य-- रामपूजन तिवारी

सूरदास का धार्मिक काव्य-- जनार्दन मिश्र

सूरदास की जीवनी और कृतियों का अध्ययन-- ब्रजेश्वर वर्मा

सूरदास और उनका साहित्य -- हरवंतलाल शर्मा

|                                   |   |                                                                          |
|-----------------------------------|---|--------------------------------------------------------------------------|
| शूर तुलसी                         | - | रामचन्द्र शुक्ल                                                          |
| शूर तुलसी                         | - | डा० मुंशीराम शर्मा                                                       |
| शूरदास                            | - | रामचन्द्र शुक्ल                                                          |
| शूरसागर                           | - | राधाकृष्ण दास, बंकेश्वर प्रेस बम्बई                                      |
| शूरदास का दृष्टकूट                | - | टीकाकार- सरदार कवि<br>प्रकाशक- नवलक्ष्मीर प्रेस, लखनऊ                    |
| शूर निर्णय-                       | - | हारिका दास पारीत<br>प्रमुदयाल मीतल, प्रका० अर्वाल प्रेस,<br>मथुरा        |
| शूरदास                            | - | कृष्णेश्वर वर्मा, हिन्दी परिषद् प्रयाग-<br>विश्वविद्यालय                 |
| शूरसाहित्य                        | - | लजारीप्रसाद द्विवेदी-मध्यभारत-हिंदी<br>साहित्य समिति, इन्दौर             |
| शूरसाहित्य की भूमिका-             |   | रामरतन मटनागर                                                            |
| शूरदास: एक अध्ययन                 | - | वाचस्पति त्रिपाठी<br>रामरतन मटनागर                                       |
| शूरदास नाट्यात्म्य                | - | प्रका० श्यामस्वरूप मिश्र, कास गंज                                        |
| शूरदास का जीवन-चरित्र-            |   | मुंशी देवी प्रसाद                                                        |
| शूरदास और भगवद्भक्ति-             |   | डा० मुंशीराम शर्मा<br>प्रका० साहित्य भवन (प्राइवेट) लिमिटेड,<br>इलाहाबाद |
| शूरपवीसी, शूरसाठी, वैराग्यसूक्त-- |   | प्रका०-मनुसुखलाल शिवलाल कण्ठीवाले,<br>मथुरा                              |
| शूफी साधना और साहित्य             | - | रामपूजन खिलारी                                                           |
| शूरदास और उनका साहित्य            | - | हरिवंश ठाकुर शर्मा                                                       |
| शूर पवीसी                         | - | प्रका०-मनोहर पुस्तकालय, मथुरा                                            |
| शूरदास और भगवद्भक्ति              | - | डा० मुंशीराम शर्मा                                                       |
| सिद्ध साहित्य                     | - | डा० धर्मवीर भारती                                                        |

सगुण भक्ति काव्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि- राममोहन वर्मा

संत सुन्दरदास

महेशचन्द्र सिंघल

संतकवि मल्लदास

त्रिलोकी नारायण दीदात

संत कवि रविदास और उनका पंथ- भगवत्कृत मिश्र

स्वामी हरिदास जी का सम्प्रदाय और उसका बाणी साहित्य-

गोपाल दत्त शर्मा

श्रीतमुनि चरितामृत

सरहपाद दीहाजी

सम्प्रदाय प्रदीप- गदाधर-अनुवाद एवं प्रकाशक श्री कंठमणि शास्त्री,  
विद्याविभाग, कांकरौली, प्रथम संस्करण

सूरसागर

प्रका० नवलक्ष्मी प्रेस लखनऊ

सूरसागर

जान्नाथ रत्नाकर, ना० ७९०६० काशी

संक्षिप्त सूरसागर- बेनीप्रसाद

भुमगीत सार-

रामचन्द्र शुक्ल

सूरसौरभ

- भाग १, २, मुंशीराम शर्मा

अष्टहाव और बल्लभसम्प्रदाय भाग १, २ - डा० दीनदयाल गुप्त

हिन्दी कवियों के प्रमाख्यान - हरिकान्त श्रीवास्तव

हिन्दी प्रमाख्यान काव्य

(जायसी का विशेष अध्ययन)- पूर्वीनाथ कल्ल कुलशेष्ठ

हिन्दी साहित्य का निम्न विकास- श्रीकृष्णलाल

(१९००-१९२५ ई०)

हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास- डा० रामकुमार वर्मा

हिन्दी साहित्य को आर्यसमाज की देन- लक्ष्मीनारायण गुप्त

हिन्दी साहित्य - डा० लक्ष्मीप्रसाद द्विवेदी

हिन्दी साहित्य की भूमिका- डा० लक्ष्मीप्रसाद द्विवेदी

हिन्दी के कवि और काव्य- गणेश प्रसाद द्विवेदी

हिन्दी साहित्य का इतिहास- ग्रियर्सन

हिन्दी की निर्गुण काव्य-धारा-

और उसकी दार्शनिक पृष्ठभूमि - गोविन्द त्रिगुणायत

हिन्दी कृष्णभक्ति काव्य की पृष्ठभूमि- गिरधारीलाल शास्त्री

हिन्दी संतों (सरदास, तुलसीदास, कबीरदास) पर वेदान्त-

पद्धतियों का कण- - - शीलवती मिश्रा

हिन्दी साहित्य के आधार पर भारतीय संस्कृति-- सोमनाथ

हिन्दी साहित्य पर पौराणिकता का प्रभाव- इन्दुवती सिन्हा

हिन्दी सन्त-साहित्य की सांस्कृतिक एवं सामाजिक पृष्ठभूमि-सावित्री शुक्ल

हिन्दी और गुजराती कृष्ण-काव्य का तुलनात्मक अध्ययन-- डा० जगदीश गुप्त

हिन्दी साहित्य में निर्गुण सम्प्रदाय- डा० पीताम्बर दत्त बड़वाल

हिन्दुस्तान की पुरानी सभ्यता-- डा० बेनीप्रसाद (१९३१)

हिन्दी काव्य-शास्त्रका इतिहास- डा० भीरथ मिश्र

हिन्दी साहित्य का इतिहास- आचार्य रामचन्द्र शुक्ल

हिन्दी और कंछा के वैष्णव कवियों का तुलनात्मक अध्ययन-रतन कुमारी

हिन्दी और कन्नड़ में भक्ति-आंदोलन का तुलनात्मक अध्ययन-हरिमण्यम्

हिन्दी और मराठी का निर्गुण काव्य

तुलनात्मक अध्ययन - प्रभाकर माचवे

हिन्दी को मराठी सन्तों की देन - विनय मोहन शर्मा

हिन्दी और मलयालम के भक्ति-कवियों का तुलनात्मक अध्ययन- के० भास्करन नय्यर

हिन्दी कृष्ण भक्ति साहित्य पर पौराणिक प्रभाव- शशि अग्रवाल

हिन्दी में कृष्ण काव्य का विकास- बाल मुकुन्द गुप्त

हरिभक्ति रसामृत सिन्धु- ले० रूप गोस्वामी सं० श्री गोस्वामी दामोदर शास्त्री

हिन्दी के अष्टहास कवियों का अध्ययन- डा० दीनदयाल गुप्त

हिन्दी भक्ति का विकास- डा० रामावतार शर्मा



श्रीमद्भागवतगीता - गीताप्रेस, गोरखपुर

रास पंचाध्यायी

स्याद्ववाद मंजरी

बाइदशन समुच्चय

द्रव्य संग्रह

शांठित्य भक्ति सूत्र

नारद पांच रात्रि

चरितामृतम् -

श्रीत मुनि

ऋग्वेद

बोधिन्या जीर वारपंचिका

कृष्ण कर्णामृतम् - वित्त्वमंगल प्रकाशक ढाका यूनिवर्सिटी

गीत २ गोविन्द काव्यम्- सम्पा० पं० केदार शर्मा

प्रकाशक- जयकृष्णदास

नारदभक्ति सूत्र

-

हरिदास गुप्त (१९४९)

(प्रेमदर्शन)

सम्पादक- हनुमान प्रसाद पोदार,

प्रकाशक- धनश्यामदास जालान, गीताप्रेस,

गोरखपुर, पंचम संस्करण

तत्त्वदीप निबन्ध

-

डै० श्री बल्लभाचार्य, प्रका० जेठालाल गोवर्धन  
शाह तथा हरिसंकर शास्त्री, जलमदाबाद १९२६

पद्मपुराण-

-

चार भाग, सम्पा० विश्वनारायण, पुना  
१८९३-९४

ब्रह्मवैवर्तपुराण

-

श्रीकृष्णजन्म संह, श्री वैकुण्ठेश्वर प्रेस,

प्रका० लमराज मुम्बई, सं० १९६६ वि०

विष्णुपुराण

-

टीकाकार- टी० जार० व्यासाचार्य, चार भाग,

बम्बई, १९१४-१५

श्रीमद्भागवत महापुराण- टीकाकार- पं० गोविन्ददास विनीत, प्रका० जालाल

श्यामलाल हीरालाल, श्याम काशी प्रेस, मथुरा

प्रथम संस्करण, सं० १९६६ वि०

सम्प्रदाय प्रदीप

-

लेखक-गदाधर ,अनुवादक- तथा प्रकाशक-  
श्री कंठमणि शास्त्री ,विद्याविभाग,  
कांकरौली, प्रथम संस्करण

हरिभक्तिरसामृतसिन्धु

-

लेखक- रूपगोस्वामी  
सम्पादक- श्री गोस्वामी -दामोदर शास्त्री  
अच्युत ग्रन्थमाला काशी प्रथम संस्करण,  
सं० १९८८ वि०

श्रीकृष्णाष्टकम्

गंगास्त्रीतम्

बृहदारण्यकवार्तिक सार

ज्ञानामृतसार

द्वादशस्तोत्र

गीताभाष्य

ब्रह्मसूत्रानुव्याख्यान

|                                                          |                           |
|----------------------------------------------------------|---------------------------|
| इन्दोडक्शन आफ फिलॉसफी-                                   | जी.टी. डब्लू पैट्रिक      |
| बिब्लोथिका बुद्ध सीरीज                                   |                           |
| सिस्टम आफ बुविष्टिक थाट-                                 | श्री यामाकामी सौगन        |
| इनसायक्लोपीडिया आफ रिलिजन                                |                           |
| जान यांग चांग्स ट्रेक्स इन इंडिया-                       | टी. वाटरस                 |
| इंडियन फिलॉसफी -                                         | डा० राधाकृष्णान्          |
| एवाट इज फिलॉसफी -                                        | „                         |
| वी स्टोरी आफ फिलॉसफी-                                    | „                         |
| इंडियन फिलॉसफी -                                         | हिरनाथ                    |
| इंडियन फिलॉसफी -                                         | दास गुप्ता                |
| जेंडी हिस्ट्री आफ वेधोजिम् इन सारुथ इंडिया-              | एस० कृष्णास्वामी अयंगर    |
| इनसायक्लोपीडिया आफ रिलिजन एण्ड एथिक्स-                   | जेम्स हेस्टिंग            |
| हाइन्स आफ जहावार -                                       | जे० यस. यम. कुमार         |
| (वी हिरिटेशन आफ इंडिया सीरीज)                            |                           |
| जाउट लाहन आफ रिलिजन्स, लिटरेचर आफ इंडिया-                | जे. एन. फारगुहार          |
| माइलस स्टोनस इन गुजराती लिटरेचर-                         | के. यम. भवैरी             |
| लैंगवेस्टिक सर्वे-                                       | वाल्डूम ६, भाग २- गियर्सन |
| प्रोसीडिंग्स एण्ड ट्रान्सलेसन्स आफ वी सेमुन्थ आल इंडिया- |                           |
| जोरिएण्टल कान्फ्रेंस, बड़ौदा (१९३३)                      |                           |
| जीवत्तभाचार्या-                                          | भाई मनीलाल पारैत          |
| वेण्णाववाज केथ एण्ड मुवमेन्ट -                           | ए. के. डे०                |
| हावर क्वोर रिलिजन्स कल्डस -                              | डा० यस. दासगुप्ता         |

पत्रिका

कल्याण  
सरस्वती  
त्रिपत्ता